

〈特別講演〉

トマス・アキナスの存在論

稲垣良典

I 「トマスの存在論」？

1. はじめに表題に関して一言説明しておきたい。「存在論¹⁾」 *ontologia* という哲学の一部門を指す用語はトマスの時代にはなかったことを別にしても、そもそもトマスは「存在論」と呼ぶことのできる体系的な哲学理論を構想し、またそれを仕上げていたのか。トマスの「哲学」に関する 19 世紀末以来積み重ねられてきた研究にてらして、この問いにたいしては肯定の答えを与えるのが妥当であろう。それはトマスの時代「形而上学」*metaphysica* あるいは「第一哲学」*philosophia prima* と呼ばれていたが²⁾、トマスはそれが自らの哲学体系の全体を支える基盤・基礎理論であり、神学的探究をより容易に進めるために必要・不可欠であるような学（「神学の婢女³⁾」*ancilla theologiae*）であることを認めていた。それゆえ彼は生涯を通じてアリストテレス哲学を熱心に研究し、新プラトン哲学にも深い関心を持ち続けたのである。その成果が「存在」^{エッセ}を中心に据える独創的な存在論であったが、その特徴的理論として挙げられるのは「存在」^{エッセ}を捉える知性の第二の働きとしての判断、アリストテレス哲学的な現実態—可能態という形而上学的原理を補完するプラトン哲学的な分有の独自の独自の解釈、極めて精妙に仕上げられた類比

1) 「存在論」*Ontologia* の名称は R. Göckel (1547–1623) の *Lexicon Philosophicum* (1623) に遡るが、それが現在の用法で用いられるようになったのは Ch. Wolff (1679–1754) の *Philosophia Prima seu Ontologia* (1730) であるとされる。

2) この学は「神的な学」*scientia divina* あるいは「神学」*theologia* とも呼ばれていた。Thomas Aquinas, *In Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, Prooemium.

3) *Summa Theologiae* (S. T.), I. 1. 5, ad 2.

の理論、および一、真、善、美などのトランスケンデンティアに関する理論などである⁴⁾。このような内容を持つ「トマスの存在論」は多くの研究書や教科書の著作を通じて広く解説・紹介されており、その哲学的理論としての価値、および後世への影響に関して、論争や批判の余地はあるにしても「トミズム⁵⁾」と呼ばれるトマスの存在論そのものの成立を否定する論者はいないのではないか。

2. しかし、いわゆる「トミズム」あるいはトマスの存在論に関するこのような通説をそのまま受けとめてもよいのだろうか。確かにこれら研究書や教科書がよりどころにしているテキストがトマスの著作のうちに見出されるにしても、トマス自身が意図したこと、遂行しようと試みたことはそのような体系的理論の構築だったのか。トマスが『在るものと本質について』に始まって『神学大全』第三部に到るまで「存在を持つもの^{エッセ}」としての「在るもの^{エンス}」の問題に深い関心を抱き、探究と考察を続け、その過程のなかでさきに触れた彼の独自の「存在論」と呼ばれるものが練り上げられたことは事実である。しかし、そのようないわゆる「トマスの存在論」を構築することが彼の本来の意図だったのか。彼をこのような根元的で徹底した存在論的探究へとかりたてたのは真実のところ何であったのかということになると、前述のような通説はトマスの存在論的探究の真の根源あるいは発端には光をあてていない、と言わざるをえない。

というのは、アリストテレスが『形而上学』で述べているように⁶⁾、哲学する（知恵を愛求する）始まりには必ず「驚異する」*θαυμάζειν* ことがあり、トマスをこのような探究へとかりたてたのは、単に形而上学ないし存在論の分野で古代ギリシア哲学以来の「在るもの^{エンス}」の探究を更に一歩進めようとする学者的企図であったのではなく、彼の心を大いなる驚異・讚美 *admiratio* でゆり動かした、彼のいわばパーソナルな経験

4) 参照。拙著『トマス・アキナス』頸草書房、1979年、第3章。

5) トミズムの紹介として次の拙稿を参照。「超越と類比——現代トミズムの問題——」岩波講座『哲学』2、岩波書店、1968年。なおトマスの存在論に関して次を参照。松本正夫『存在論の諸問題』岩波書店、1972年。

6) *Metaphysica*, I, 2, 982 b12~.

としての「存在の神秘⁷⁾」であったに違いないからである。したがって、われわれはトマスの「存在論」といわれるものの真実の理解に到達するためには、何よりも彼の存在論的探究の始源である「存在の神秘」に目を向ける必要があると思われる。

3. E. ジルソンは1920年に初版が出た *Le thomisme. Introduction à la Philosophie de Saint Thomas d'Aquin*⁸⁾ の第5版(1948)で、「この崇高な真理」Haec sublimis Veritas と題する一節を設けて、預言者モーセが神から直接に授かった崇高な真理⁹⁾ sublimis veritas 「わたしはある¹⁰⁾」という神の名を、トマスが形而上学的に「存在そのもの ipsum esseこそ神の本質(本性)である」と解釈したことに触れている。ジルソンはこれこそトミズムの全体を照明する光である、と述べて、トマスの形而上学を「出エジプト記の形而上学」と呼ぶことを提案する。それはトマス存在論の根源を「わたしはある」という啓示された神の名——そこにふくまれる「存在の神秘」——のうちに求めたことを意味すると言えよう¹¹⁾。

このジルソンの見解は洞察に満ちたものであり、私自身もそれを高く評価する。しかし最近、翻訳の仕事を通じて『神学大全』第3部への親しみが深まったことがきっかけで、トマスの存在論的探究の根源についてはこれとは異なった見解を抱くようになった。それは、トマスにおける存在論的探究の全体が、実は「神がわれわれの救いのために人間になった¹²⁾」という受肉の神秘、つまり信仰のみによって sola fide 肯定される、真の神であって真の人間であるというキリストの「存在」の神秘を中心課題としてその存在論的解明をめざすものであった、という見解である。

「存在」を中心に据える存在論が『神学大全』第3部冒頭の受肉の神

7) Gabriel Marcel, *Le Mystère de l'Être*, 1949-1950 Gifford Lectures, Aubier, Paris, 1964. ここでは「存在の神秘」という表現をマルセルがそれに与えた意味に従って用いる。

8) 私が使用したのは1972年第6版。

9) *Summa Contra Gentiles* (S. C. G.), I, 22.

10) 『出エジプト記』第3章第14節。

11) Gilson, *op. cit.*, pp. 99-112.

12) S. T., III, Prologus.

秘に関する神学的探究において決定的な役割を果していることは確かであり、それだけではなく、トマスがこのような存在論をその最初の著作『在るものと本質について』において提示したとき、彼はすでに受肉の神秘に関する神学的探究を視野に入れていたのではないかと推察される。なぜなら、この著作で彼は「存在そのもの」である神の本質はその純粋な善性 *pura bonitas* であると述べており¹³⁾、これはトマスの「存在」理解にとって極めて重要な手掛りを与えるテキストであるが、『神学大全』第3部における受肉の神秘の神学的探究において決定的なよりどころとなっているのがこの「存在」理解だからである。

II トマスの存在論と「存在の神秘」

1. ところで、トマスの「存在論的探究」の全体——その始源と終極——が神の最も驚異すべき不可思議な業¹⁴⁾ *opus mirabilissimum* である受肉の神秘の存在論的解明を目指すものであった、という言明は、神学者の仕事が修道者 *religiosus* としての生き方と全く重なり合っていたと言えるトマスの場合、彼の仕事の特色あるいは独自性を指摘するものとしては適切であるが、トマスの存在論的探究の豊かな内容を言いあらわすものではない。なぜなら、彼の存在論的探究は、その基本的立場ないし方向は初期の著作において既に確立されていたが¹⁵⁾、その後、様々な問題——たとえば個体化、とくに人間の個体化の根源、事物の本質ないし本性と普遍的概念、靈魂と身体との合一、およびそれに付随して生ずる知性の単一性や靈魂の不滅性の問題、いわゆる神存在の論証および悪の本質の問題、実体的形相の複数性、神的創造と世界の永遠性の問題、等——との取り組みを通じて、次第に修正あるいは訂正を重ねつつ練り

13) *De Ente et Essentia*, c. 5. このテキストの原文は *individuatio primae causae, quae est esse tantum, est per puram bonitatem ejus* 「存在のみである第一原因の個別化はそれの純粋な善性による」であり、当時アリストテレスの著作として伝えられていた『原因論』*Liber de Causis* からの引用である。トマス自身はこの著作がプロクロス『神学綱要』*Elementatio Theologica* およびディオニュシオス・アレオバギテスに由来することを知っていた。

14) *S. C. G.*, IV, 27.

15) トマス・アクィナス『在るものと本質について』稲垣良典訳、泉泉書館、2012。「解説」を参照。

上げられて行ったことは確かだからである。

トマスの「存在論」のこうした展開ないし成熟をあきらかにするためには、彼の前期から後期までの著作における「在るもの」とその認識^{エンス}をめぐる様々の問題についての考察と叙述を注意深くたどることが要求される。その作業は、私自身既に始めており¹⁶⁾、今後もできる限り継続したいと願っているが、ここではそのような議論に立入ることはできない。したがって、次に別の方法でトマスの「存在論」の内容を概観することにした。

2. その方法とはトマスの精神を大いなる驚異・讚美で満たし、生涯にわたる熱烈な探究へとかりたてた「存在の神秘」——その中核には受肉の神秘、すなわち真の神であって真の人間であるキリストの「存在」^{エツセ}の神秘が見出されることは既に指摘した——に目を向けて、それを詳細に考察することである。ここでまず「存在の神秘」と言う場合、「在るもの」^{エンス}と「存在」^{エツセ}の意味、あるいはこの言葉の適用範囲は人々によって大きく異っていることに注意しなければならない。そこでトマスの場合を正確に理解するために、彼がいくつかの箇所¹⁷⁾で古代ギリシア哲学以来の「在るもの」の探究の歴史をふりかえっている箇所に注目したい¹⁷⁾。彼によると、初期の哲学者たちの視野は感覚的認識の及ぶ範囲に限られていたので、彼らは可感的な諸々の物体のみを「在るもの」^{エンス}であると見なしていたという。今日でも大多数の人々のいわば「存在論的視野」はこの段階にとどまっており、バークリの言う「在るとは知覚されることである¹⁸⁾」esse est percipi という言語分析がそのまま妥当する。

もちろん、初期の哲学者たちも、それらの可感的な諸物体のうちには「生きている」とか「知的思考・認識を営んでいる」など、より高度の活動を行っているものが存在することは知っていたが、それらは「存在」^{エツセ}それ自体の意味内容にはふくまれず、むしろ「在る」ことの上

16) 「トマス・アクィナスの存在論における『存在』」『純心人文研究』17号、2011年。

17) S. T., I, 44, 2; *Quaestiones Disputatae De Potentia Dei*, 3, 5; *De Substantiis Separatis*, 9; *Sententia Super Physicam*, VIII, 2.

18) George Berkeley, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, Introduction, 2.

に外から付加される高度の活動と捉えられていた。言いかえると、彼らは「生きる」vivereあるいは「知る」intelligere, sapere とは、実はそれらが形相を指示するものであるかぎり、「在る」の特殊な様相（在り方）であることを知らなかった¹⁹⁾。つまり、真に全き意味で語られる「在る」「在るもの」とは、それらの特殊な在り方（形相）をすべて現実化し、完成する限りにおいて、それらすべてをふくんでいるのであって、その意味で「全的な在るもの」ens universaleであることをまだ悟っていなかった、と言うのである²⁰⁾。

そしてトマスはこの「全的な在るもの」——彼は屢々誤解され易い「共通的な在るもの」ens commune という用語、あるいは「在るものである限りでの在るもの」ens inquantum est ens という用語も用いているが——の段階で捉えられた「在るもの」に直面し、その神秘²¹⁾に驚異・感嘆するあまり、彼の「知恵の愛求²²⁾」studium sapientiae の中核とも言うべき「存在の神秘」の探究へとかりたてられたのである。

3. ここで何より注意しなければならないのは、トマスの言う「在るものである限りでの在るもの」ens inquantum est ens とは在らぬもの non ens もしくは無 nihilum から区別された、すべての「在るもの」に一義的に適用されるところまで極度に単純化された「在るもの」ではなく、むしろ「生きる」「知る」といった特殊な在り方を、或る意味ですべてふくんでいるとの意味で²³⁾、「全き在るもの」ens universale のことだ、ということである。われわれは単に「在るもの」ens よりも「生あるもの」vivens 「智あるもの」sapiens がより完全であり、優れていると考えるのが普通であり、それは誤りではないが、そのような考え

19) 言いかえると、彼らは「在るもの」を「この在るもの」hoc ens もしくは「このような在るもの」tale ens である限りにおいて考察したのである。S. T., I, 44, 2.

20) 「全的な在るもの」および、通常「普遍的」と訳される universale の意味について次の拙稿を参照。「普遍の問題」『トマス・アキナス哲学の研究』創文社、1970年、第7章。

21) それはトマスにとって神的創造および受肉の神秘において示された「存在の神秘」であった。

22) S. C. G., I, 2.

23) 知性によって認識される諸々の多様な形相的完全性のすべてをふくみ、一、真、善、美などの超・類的 transcendentalis 特性と置き換えられる「在るもの」。

方は感覺的認識のレベルにとどまった「在るもの」理解である²⁴⁾。トマスが到達した「存在」esse を中核とする「在るもの」理解によると、「生きる」vivere「知る」intelligere, sapere は特殊な在り方 modus essendi であり、「在る」esse を限定する形相である。逆に言うと、「在る」は「生きる」「知る」などによって意味される完全性・形相をさらに現実化する最高の現実態であり、完全性である、とトマスは理解していた²⁵⁾。

4. トマスの存在論的探究の根底にあるのがこのような「全き^{エンス・ウニヴエルサーレ}在るもの」の神秘に対する驚異・讚美であったということは、そのような根底を有する存在論的探究が一貫して、究極的に目指していたのは全き^{エンス・ウニヴエルサーレ}在るものとしての神にほかならなかったことを意味する、と言えるであろう。実を言うと、トマスにおいて知性によって最初に捉えられる「在るもの」を「全き^{エンス}在るもの」として理解することを可能にしたのは、すべての完全性——諸々の形相もふくめて——を現実化し、完成する最高の現実態・完全性である「存在」^{エッセ}にもとづく「在るもの」^{エンス}理解であり、そして神は何らの可能態もふくまない純粹現実態としての「存在そのもの」Ipsum Esse であってみれば、トマスの存在論の全体が「存在そのもの」としての「全き^{エンス}在るもの」、すなわち神の探究と重なるものであったことはあらためて言うまでもないことであるかもしれない²⁶⁾。

実際にトマスが自然理性あるいは哲学にとっての「問題」として神を考察しているのは、「五つの道」として知られる神の存在論証²⁷⁾、そしてそれに続く神の「一」たること unitas の論証に行きつく、自然理性

24) 感覚によって捉えられる事物のレベル——科学的認識のレベルも同様であるが——では単に「在るもの」よりは「生あるもの」「知あるもの」がより高度の活動を為すものであり、より高次の完全性を有するものとされるが、それは「在るもの」が特殊的側面で捉えられているからである。

25) S. T., I, 4, 1, ad 3; 2, ad 3.

26) トマスはそのことを最初の著作『在るものと本質について』の結語において言明しており、『対異教徒大全』においても「哲学のほとんど全体の考察が神の認識へと秩序づけられている」(I, 4)「第一哲学の全体が神の認識へと、究極目的に向うように秩序づけられている」(III, 25)と述べている。

27) S. T., I, 2, 3.

にとって可能な限りでの神はどのような仕方であるのか、あるいはむしろ在らぬのか、の探究だけではない²⁸⁾。例えば、「無からの創造」や、「悪の本質および原因」の問題は、トマスがその徹底的な解明のためにとくに正規討論 *Quaestiones Ordinariae* (定期討論 *Quaestiones Disputatae*) を行ったことからわかるように²⁹⁾、彼が自らの哲学にとっての主要かつ緊急な課題として重要視したものであるが、これらの問題の解決を目指すトマスの思索は、「在るもの」をその多様な特殊化された様相をすべて超え出て、「存在そのもの」としての「全き在るもの」に到達するところまで探究を徹底させるという仕方で行われている。その意味でトマス哲学の中核である「在るもの」の探究は、神の探究と完全に重なり合うものだったのである。

Ⅲ 「出エジプト記の形而上学」から「受肉の形而上学」へ

1. しかし、このように存在論的探究が神の探究と完全に重なり合っており、「在るものである限りでの在るもの」を主題ないし対象とする存在論は、一貫して「全き在るもの（「存在そのもの」）としての神の探究へと秩序づけられていた、ということをもって、トマスの存在論の独自性ないし根本的特色とすることは十分ではない。なぜなら、そのことは形而上学を神学と呼んだ³⁰⁾古代ギリシア哲学以来の共通の認識であり、トマスはそれに従っただけだ、とも言えるからである。

むしろトマスの存在論の独自性は、前述したように彼の存在論的探究の発端であった「存在の神秘」にたいする驚異・讚美に目を向けることを通じてあきらかにすべきであり、そしてこの驚異・讚美は何よりも第一に「受肉の神秘」において彼に示された「存在の神秘」によって呼び起されたものであった。トマスの神学的言語によると、受肉 *incarnatio*、すなわち神が肉 = 人間本性を自らに合一させ・受容する *assumere* こと、

28) S. T., I, 3-11. 「五つの道」の結論はいずれも「万人はこれを神と理解している」「万人はそれを神と呼んでいる」……と言い表わされているが、神が「一」たることの論証の結論は「これが神である」と言い表わされていることに注意すべきである。

29) Q. D. *De Potentia Dei* (この討論の全体が神的創造に直接に関わっているのではないが、トマスの関心がそれに主として向けられていたことは確かである) および Q. D. *De Malo*.

30) 前掲註(2)を参照。

言いかえると肉＝人間本性が神の第二のペルソナである^{ことば}言において神性と合一する、ということは、存在そのもの Ipsum Esse である神が自らの存在^{エッセ}をおしみなく被造物たる人間に伝え・共有する *communicare* ということであった。そして、それは自らを最高の仕方^{エッセ}で他者へと伝えつくす神の本性そのものたる善性 *bonitas*、あるいは神が最高善 *summum bonum* であることを示す「存在の神秘」としてトマスのうちに大いなる驚異・讚美を呼び起したのであった³¹⁾。

2. トマスが「存在を有するもの^{エッセ}」という、知性が最初に捉えるものとしての「在るもの^{エッセ}」の理解の鍵を握る存在の真の意味にふれたのはこの「存在の神秘」においてであった。トマスはまさにそこにおいて「存在そのものは、すべてのものにたいして現実態として関係づけられることからして、すべてのもののうちで最も完全なものである³²⁾」という存在の最高の完全性、したがってまたその最も深い意味を読みとった。すなわち、存在そのものである神は善性 *bonitas* において自らの本性そのものを示す、すなわち神の本性・本質そのものである存在^{エッセ}とは、自らを最高の仕方^{エッセ}で他者に伝えつくす善性・愛^{カリタス}にほかならない、という（受肉の神秘が示すところの）「存在の神秘」の経験がトマスの「在るもの」理解の始源であり、彼の存在論の独自性の根源である、と言えるのではないか。

3. さきに、私はかつてトマスの形而上学を「出エジプト記の形而上学」として特徴づけるジルソンの見解を高く評価したが、今はそれとは別の見解をとるようになった、と述べ、その理由としてトマスの存在論的探究の全体が究極的に受肉の神秘の存在論的解明をめざすものであったことを指摘した。そして、この見解の根拠として、トマスが知性の把握のなかに最初に入ってくる「在るもの」（「存在を有するもの」 *habens esse*）と理解しているのは、「身体と結びついている人間知性に固有の対象としての、（可感的な）物体的質料においてある何性 *quidditas*

31) S. T., III, 1, 1.

32) S. T., I, 4, 1, ad 3.

あるいは本性³³⁾ natura], 言いかえるとそのように特殊化された限りでの在るものではなく、諸々の特殊的な本性あるいは形相をすべて現実化する、最高の完全性としての存在を有するものとしての「全き在るもの」であることを示した³⁴⁾。

ところで、知性の把握に最初に入ってくる「存在を有するもの」としての「全き在るもの」は、存在を分有する participare かぎりにおいて在るところの有限な在るものであり、それらすべてを在るものたらしめるのは存在そのもの Ipsum Esse であるところの神であること³⁵⁾、トマスのそこまでの存在論的探究を特徴づけるのが「出エジプト記の形而上学」であった、と言えるであろう。しかし、トマスの存在論的探究はそこで終結しているのではなく、存在そのもの Ipsum Esse である神の本性的なものとは、自らを最高の仕方で他者に伝えつくす善性 bonitas, すなわち愛 caritas にほかならない、という受肉の神秘によって照らし出された存在の理解にまで進められていたのであった。そのようなトマスの存在論的探究の射程の全体を視野に入れるとき、彼の存在論は「受肉の形而上学」として特徴づけることがよりふさわしいのではないかと考えたのである。

4. したがって、「受肉の形而上学」は「出エジプト記の形而上学」と対立ないし相互排他的ではなく、むしろ「わたしは在る者」という預言者を通じての神の名の啓示が、人間となった神によって、そのより深い意味があきらかにされたものと解すべきであろう。それは言いかえると、「神は愛 ἀγάπη である³⁶⁾」という新約の「神」理解は、「私は在る者」という旧約の「神」の理解と対立し、それを排除するものではなく³⁷⁾,

33) S. T., I, 84, 7.

34) つまり、トマス独自の「在るもの」=「存在を有するもの」という見解における「存在」は単に現実存在 *existentia* ではなく、「存在そのもの」*Ipsum Esse* である神の神秘にもとづく「存在」である。

35) 自らを「わたしは在るという者」として啓示する神はすべての在るものに存在を与える創造主であり、「自らの存在をおし拡げる」*diffusivum sui esse* 神の創造の業は神の善性を証示するものである。トマス自身、「神が諸々の被造物を産出したのは……自らの善性の愛のゆえに *Propter amorem suae bonitatis* であった」と言明している。S. T., I, 32, 1, ad 3.

36) 『ヨハネの第2書翰』4: 8; 4: 16.

むしろ前者にふくまれていた真理をあかるみに出したものであることを意味する。実際に、神を「存在そのもの」と呼ぶときの「存在^{エッセンス}」は、自らを最高の仕方³⁷で他者におしみなく伝える善性、恵み深さ、愛においてその本性そのものをあきらかに示すものだったからである。

IV 「ペルソナ論的」存在論

1. ところで前述したように³⁸、「出エジプト記の形而上学」および「受肉の形而上学」という名称は、トマスの存在論的探究がアリストテレス哲学や新プラトン哲学における存在論的探究とは根元的に異なる根源と終極を有するものであることを示唆するには適当であっても、トマス自身の存在論が存在論としてどのような特徴あるいは独自性を有していたのかを明確に示すものではない。さらに、トマスの存在論とえば、専ら古代ギリシア哲学と結びつけて論じられることが多いが、実はトマスは自らの存在論的探究において、古代の教父たち、とくにアウグスティヌスによって切り拓かれた「精神の形而上学」とも呼ぶべき知的探究の遺産を継承していたのである。したがって、彼の存在論とはどのようなものであったかを明確にするためには、この意味での教父の伝統にも目を向ける必要がある。

このような問題点に留意しながらトマスの「在るもの^{エッセンス}」を巡る議論、とくに知性によって最初に捉えられるものとしての「在るもの^{エッセンス}」についての論述を注意深く検討すると思いがけないことに気付く。それは、われわれの知性——それは身体と結びついており、われわれの自然本性的な認識が始まるのは感覚によって捉えられる物体的事物からである³⁹——が、その対象である「在るもの^{エッセンス}」を捉えるのは質料的・可感的な事物の領域、すなわち外的世界という「場」においてではない⁴⁰、ということである。これに対しては「そんなことはない、いま貴方はわれ

37) 「在る」とは、自らの「在る」に固執し、ひたすら不可変なるままにそれを固持することではなく、それをおし据げ、自らを最高の仕方³⁷で与えつくすことである。トマスは繰返し、神は自らの善性のゆえにのみ働くことを強調する。S. T., I, 19, 2, ad 3; 19, 3; 44, 4, ad 1.

38) IIの冒頭。

39) S. T., I, 12, 12; 84, 6; 7; 85, 1.

40) 言うまでもなく、それら事物から分離された、いわゆる「イデアの世界」においてではない。

われの自然本性的認識（そこにはもちろん知性の働きもふくまれている）は感覚によって捉えられる物的事物から始まることを確認したばかりではないか」と反論されるかもしれない。むしろ人間による「在るもの^{エッセンス}」の認識は物質である限りでの「在るもの」から出発して、生命である限りでの「在るもの」に進み、最後に精神である限りでの「在るもの」を認識しうるところまで到達するのであり、それら諸領域における「在るもの」の認識を類比的に analogice 統合した上で、全体として理論化したのがトマスの存在論である⁴¹⁾、とするのが一般に受けいれられている見解であろう。

2. しかし、トマス自身の立場はこのような通説とはまったく違ったものである。トマスによると、知性の対象である在るもの^{エッセンス}が捉えられるのは「知性が自らに完全に立ち帰ることによって⁴²⁾」である。知性の「自己への完全な立ち帰り」とは一種の自己認識⁴³⁾であり、したがって「在るもの」が「在るもの」として捉えられるのは知性が自己を認識することを通じてであり、さらに言えば、知性が自己へと完全に立ち帰ることによって拓かれる「場」においてである。そして、このように知性の対象である在るもの^{エッセンス}がそこにおいて捉えられるべき場は知性ないし精神のうちにある——知性の自らへの立ち帰りによって拓かれる場であるかぎりにおいて——ことを、最初にあきらかにしたのは、「私は神と靈魂のみを知りたい⁴⁴⁾」*Deum et animam scire cupio. Omnino nihil plus* と宣言したアウグスティヌスであった。

アウグスティヌスが「外へ出てはならぬ、あなた自身へと立ち帰れ、内的人間のうちに真理は住む⁴⁵⁾」と言うとき、彼は決して秘められた私的領域や心理学的な自己意識を指しているのではない。むしろ、『告

41) 松本正夫「《存在の類比》の形而上学的意義」『存在論の諸問題』第5章参照。

42) *Quaestiones Disputatae De Veritate*, I, 9.

43) これは認識活動を行う精神（知性）への精神の現存自体 *ipsa mentis praesentia* によって成立する広い意味での自己認識であって、「注意深く、精密な探究」*diligens et subtilis inquisitio* をもってのはじめて達成される自己認識とは区別しなければならない。S. T., I, 87, 1.

44) *Soliloquia*, I, II, 7.

45) *De Vera Relegione*, XXXIX, 72.

白』⁴⁶⁾のなかで繰返し述べているように、われわれの精神の目には当初は眩し過ぎる不変なる光である「存在そのもの」をめざして、精神はまず自己の認識を通り、次第に精神の視力を強めつつそれを超えて歩みを進めるべき「精神の神へと到る旅路⁴⁷⁾」としての「存在論的探究」のことを指していたのである。そして、このようなアウグスティヌスの「存在論的探究」の解釈が間違っていないとしたら、次のことが言えるのではないか。

3. トマスは繰返し「知性（あるいは精神）の把捉のうちに最初に入ってくる最初のもは在るものである⁴⁸⁾」と述べている。しかし、彼は「在るもの」は知性によって最初に認識されるものであり、したがって最もよく知られたもの *notissimum* であるが、それゆえに単純な *simplex* ものであるとは言わない。むしろトマスによると、(知性の第一の働きによって捉えられる) 本質 *essentia* あるいは何性 *quidditas* が単純であるのに対して、「在るもの」は「存在を有するもの」*habens esse* である限り、何か複合的なもの *compositum* なのである⁴⁹⁾。そして「在るもの」が「在るもの」として知性によって認識されるのは、トマスによると存在は知性の第二の働きである判断 *judicium* によって捉えられるのであるから⁵⁰⁾、知性が自らの本性へと完全に立ち帰ることによって成立する判断の働きにおいてである、と言わざるをえない。その意味において、トマスは「あなた自身へと立ち帰れ」というアウグスティヌスの勧告に従って存在論的探究を行ったと言えるのではないか。そして、存在論的探究において知性ないし精神がなぜ自分自身へと立ち帰らなければならないのかといえ、われわれの精神は自己に立ち帰り、自己を認識する——それは諸々の物体よりもより高次の存在を有する⁵¹⁾ 知

46) *Confessiones*, VII, x, 16; xviii, 23; IX, x, 24-25.

47) cf. Bonaventura, *Itinerarium Mentis In Deum*.

48) *De Ente*, Prologus; *Scriptum super Libros Sententiarum*, I, VIII, 1, 3, sol.; *De Veritate*, I, 1; XXI, 4, ad 4; S. T., I, 5, 2; I-II, 94, 2.

49) *De Ente*, Prologus.

50) *Super Sent.*, I, XIX, 5, 1, ad 7; XXXVIII, 1, 3, sol., *Expositio Super Librum Boethii De Trinitate*, 5, 3.

51) トマスは「より崇高な存在」*esse nobilius* という用語を用いている。 *De Ente*, C.

のないし精神的実体の認識である——ことよってのみ、不変なる光である「存在そのもの」を見ることへ向けて精神の視力を強化できるからであり、そのことをトマス自身よくわきまえていたのである。

4. このように人間知性がその対象である「在るもの」を認識するのは、知性が自らの働きをふりかえり、働きを行使する能力を超えて、「すべての在るものと合致する⁵²⁾」convenire cum omni ente という知性・精神の本性そのものへと完全に立ち帰ることによって開かれる「場」においてである、というトマスの立場は「ペルソナ論的存在論⁵³⁾」と呼ぶことができるであろう。なぜなら、トマスの「理性的本性において自存するもの⁵⁴⁾」subsistens in rationali natura というペルソナの定義は、自らの本性へと完全に立ち帰るといふ知性ないし精神の働きをもってペルソナの本質的特徴としたことを示しており、そしてトマスの「在るもの」理解はまさしくペルソナ的存在である精神の自己への完全な立ち帰りにおいて成立するものだからである。

さらに、「ペルソナ論的存在論」という名称は、知性の対象である「在るもの」が認識されるのはペルソナ的存在である精神が自己の本質へと完全に立ち帰ることによってである、という認識主体の側からの理由によるのみでなく、対象である「在るもの」の側から見ても適わしいものである。なぜなら、自らの本質に完全に立ち帰るといふことは、そのまま事物が自分自身において自存する⁵⁵⁾subsistens rei in se ipsa ということであり、それは在るものが在るものである限り有する一性⁵⁶⁾uni-

1.

52) *De Veritate*, I, 1.

53) 「ペルソナ論的存在論」は「存在論的考察の重点を、物質的な事物からペルソナ的存在へと置きかえること」であり、それを存在論の「ペルソナ論的転回」personalistic turn と呼ぶことについて次の拙論を参照。『「人格」概念の存在論的考察』『純心人文研究』13号, 2007年(拙著『人格《ペルソナ》の哲学』創文社, 2009年, 第四章。)また「ペルソナ的存在論」については拙著『トマス・アキナス《神学大全》』講談社, 2009年において言及した。なお、ペルソナ的存在を存在論的考察の中心に置くことについて次の研究を参照。John F. Crosby, *Personalist Papers*, The Catholic University of America Press, 2004; *The Selfhood of the Human Person*, The Catholic University Press, 1996.

54) *S. T.*, I, 29, 3.

55) *De Veritate*, II, 2, ad 2.

56) *S. T.*, I, 11, 1.

tas という完全性を高度の仕方を実現することだからである。したがって、すべてのものは一である限りにおいて在るもの^{エンス}であるが、卓越した仕方^{エンス}で一であるペルソナの存在はより優れた意味で在るものである、とすることができるであろう。したがって、対象の側から言っても、在るもの^{エンス}の認識が第一義的に成立するのはペルソナの存在が認識される「場」においてなのである。このように見てくると、トマスの存在論の全体が、あらゆる意味で一であり⁵⁷⁾、したがって最高のペルソナの存在であるところの神の認識へと秩序づけられていることの意味があらためて確認されるであろう。トマスの存在論はまさしく「ペルソナ論的」存在論だったのである。

5. 「ペルソナ論的」として特徴づけたトマスの存在論については、判断と存在^{エッセ}、すべての判断において成立している広い意味での自己認識としての知性の自己への完全な立ち帰りと、厳密な意味での自己認識との関係、を始めとして考察すべき重要な問題があるが、ここでは二つのコメントを付加するにとどめたい。

その一つは、在るもの^{エンス}をペルソナ論的に考察することでトマスの「存在^{エッセ}」の意味をより深く理解する道が開かれる、ということである。「自存する存在そのもの」Ipsum Esse Subsistens である神はあらゆる意味で単純であり、最高度で一でありつつ、神の三つのペルソナは実在的に区別されるという信仰の真理は、自然的理性のみによっては決して理解できない神秘であるが、けっして単なる背理・空虚な主張ではない。トマスはこの信仰のみによって肯定される真理を「(神的ペルソナは)自存する関係⁵⁸⁾」relatio subsistens である、という人間的言語をその能力の極限まで拡大したものとも言える神学的言語によって言い表わしている。これは「存在そのもの」である神の本性は、自らを最高の仕方^{エッセ}で他者に伝えつくす、という善性 bonitas あるいは愛 caritas において示されている、という信仰にもとづく洞察を言葉にしたもので、神的ペルソナにおいては「存在^{エッセ}」即「交わり」communicare である、という存

57) *ibid.*, 4.

58) *S. T.*, I, 29, 4.

在論的洞察を言い表わしている。この洞察は神的存在^{エツセ}を分有する人間のペルソナにも妥当するものであり、人間的ペルソナは交わりにおいて在り、必要とあれば自らの持つ最も善きものである存在^{エツセ}をも他者に与えることによって自らを完成するような在るもの^{エンス}なのである。そして、そのことを理解する鍵は、「存在^{エツセ}」とは根源的に善性であり、愛である、という「ペルソナ論的」存在論である、と言えよう。

第二に、精神が自分自身に完全に立ち帰ることによって「在るもの」が認識されることを主張するペルソナ論的存在論は、自己、すなわちペルソナが自らの存在^{エツセ}の根拠であり、第一根源である存在^{エツセ}そのものである神と直接・無媒介的に結びついていることの肯定を含意している。なぜなら、この存在論はすべての在るもの^{エンス}の最も内奥にそのものを在らしめる存在^{エツセ}そのものたる神が現存している⁵⁹⁾ことの肯定の上に成立しているからである。そしてペルソナあるいは精神はその知性的認識の働きによって存在^{エツセ}そのものである神と直接・無媒介的に結びつくことができるのである。

この意味で、ペルソナ論的存在論は人間が人格として、その存在自身において尊厳であることの根拠を明確に示すものであると言える。なぜなら、それは人間の存在が彼の究極目的であり、最高善である神と直接・無媒介的に結びつけられていることを示すからである。人間の尊厳は様々な仕方で主張されているが、その確乎たる理論的基礎を探究する者は何らかの仕方でペルソナ論的存在論に行きつくのではないだろうか。

V 結 語

1. いわゆる「トマスの哲学」の基礎理論である「スコラ学的存在論」が、20世紀の半ば頃、それまで通説であったアリストテレス哲学の決定的な影響下にある体系という解釈に代って、「存在^{エツセ}」を中核とする革命的とも言うべき独自性を有する存在論として評価されるようになったことは、今や哲学史的事実として確認できる。このようにトマスの存在論の独自性を主張し、評価した論者たちは、ヘレン・J・ジョンが『トマス主義者スペクトル⁶⁰⁾』で紹介しているように、実はトマスが

59) S. T. I. 8. 1.

「在るもの」^{エンス}を如何に理解し、「存在」^{エッセ}にどのような意味を与えたのかについては多彩な見解をとっていた。しかし彼らは、トマスが「存在」^{エッセ}をそれまでの存在論において最高の実在性あるいは現実態とされていた形相ないし本質よりもより高次の現実態と見なし、そのことによってギリシア哲学以来の存在論の「場」を、有限で特殊的な在るもの entia の世界から、それらすべてに存在^{エッセ}を与える「存在そのもの」をも視野に収めうるところまで一挙に拡大した、ということをも認める点では一致していたのである。

2. ところで、トマスの存在論についてのこのような解釈は、たしかにトマスが彼の「存在」^{エッセ}の形而上学によって、「在るものである限りでの在るもの」の探究を目指したギリシア哲学以来の存在論的探究を、それまでの有限で特殊的な「在るもの」entia の世界から解放して、真の意味での「在るものである限りでの在るもの」の探究へと進展させたことをあきらかにしている。ジルソンがトマスの存在論を「出エジプト記の形而上学」と名付けたのはその意味でまことに適切であった。しかし、この解釈はまだトマスの言う「存在」^{エッセ}の真実の意味に触れるところまでは到達していないのであって、その意味ではトマスの存在論の独自性を明確に指摘しているとは言えない。

たしかに「存在そのもの」Ipsium Esse は神の名であり、神の「存在」^{エッセ}はそのまま神の本質であるから、その真実の意味を把握することは人間理性の能力を超えており、哲学者にとっては「語りえないこと」である、とも言えるかもしれない。それはむしろ神秘思想あるいは否定神学 theologia negativa に属する、という考え方もありうる。しかし、トマスは信仰によって、三位一体および受肉の神秘において啓示された限りでの神の内的生命ないし本質に近づき、「存在」^{エッセ}の意味は、自ら神であることに固執せず、自らの「存在」^{エッセ}をおしみなく伝えつくす神の善性 bonitas あるいは愛 caritas のうちに求むべきことをあきらかにした。トマスの存在論の独自性ないし本質的特徴はそこに認めるべきであろう。