

# なぜ一なる存在が多くの存在を発出するのか

——トマス・アクィナスにおける一多問題の一考察——

---

小山田 圭一

## 1 序

この世界には多くのものが存在する。まずこのことを事実として認めよう。しかしそのとき、別の可能性もあり得たであろうか。つまり、まったくもって何も存在しないことや、唯一つのものだけが存在することが実現する可能性である。今、そうした別の可能性を考慮する場合、現に多くのものが存在していることは当然であろうか。なぜこのことだけが現実となり、他は非現実となるのか。我々はこの問いに、俄かには答え難い。しかし、この答え難さに直面した者にとって、現に多くのものが存在するという事実それ自体が、驚くべきことにならないだろうか。まさにこの点が我々の探求の出発点である。そしてそこを出発点として我々が問うべきは、なぜ多くのものが存在するのかということである。

歴史的な観点からも簡単に見ておきたい。周知のように、かつて、パルメニデスがある種の絶対的な一元論と見做せる〈ある〉の道を単純かつ強力な仕方提示し<sup>1)</sup>、また彼の弟子たちの議論も相俟って、多くのものが存在するという判断は臆見に過ぎないとする主張が一定の根拠に基づいて提出された<sup>2)</sup>。それ以来、多くのものが存在することを是とす

---

1) 今ここでは、パルメニデスが実際に絶対的な一元論の立場に立っているか否かは問題ではない。我々にとって大事なのは、彼の議論が、絶対的な一元論に強い動機付けを与えたり、説得性を高めたりしてきたという歴史的経緯である。

2) Cf. Kirk, G. S., Raven, J. E., and Schofield, M., *The Presocratic Philosophers*, 2nd ed.,

る立場にとって、そうした主張が脅威となり、多くのものが存在するのはなぜなのかが一つの難問となったのである<sup>3)</sup>。そして、我々が本論文で取り組むのも、些少ではあれ、その難問の解消に向けての考察である。

我々は今、何も存在しないこと、唯一つのものだけが存在すること、そして多くのものが存在することの三つを選言肢として見据える観点に立ちながら、どの選言肢が現実となるか、またそれはなぜか、を問題にしようとしている。そうした観点においては、最も一般的な部類の問題として次の二つを取り出せる。一つは、なぜ何も存在しないのではなく、何かが存在するのか、という有か無かを問う問題であり、もう一つは、何かが存在することは認めるとして、なぜ唯一つのものだけではなく、多くのものが存在するのか、という一か多かを問う問題である。本論文では、前者の問題には立ち入らず、後者の問題に考察の主眼を置くことにしたい。また以下では、この後者の問題を一多問題と呼ぶことにする。

以下の考察において、この一多問題を全般的・包括的に解決することは望むべくもない。したがって我々は、ある特定の観点から限定的に問題を考察せざるを得ない。そこで、以上のような問題を論じる上で、その検討が避けられないと思われる有神論の立場に着目し、その中の代表的なものとしてトマス・アクィナスの体系に定位して考察を進めることにする。つまり、本論文では、トマス・アクィナスの体系を考察の枠組みとし、それに内在する観点から一多問題を探求する<sup>4)</sup>。そして特に、一つの自存する存在そのものが、存在そのものであるかぎり、なぜ多くの存在を発出するのか、という定式化で一多問題を限定して捉えることにする（詳しくは次節および第3節を参照されたい）。このように定式化されたかぎりでの一多問題は、これまでのトマス研究においてほとんど考察されて来なかった。主に考察されて来たのは、これとは区別されるべき一多問題である。すなわち、一多問題はいくつかの型に分類できる

---

1983, pp.249-251; pp.263-269; pp.277-279; p.395; pp.398-400.

3) 『形而上学』第三巻第四章 1001a27-b1；第十四巻第二章 1088b35-1090a2。

4) 本論文ではトマスからの引用の際、<http://www.corpusthomicum.org/reoptedi.html>に記載の版を参照した。また、著作の略号については慣例に従うものとする。

のである。そこで次節では、こうした分類の詳細、および、上述のように定式化された問いの位置付けについて見て行こう。

## 2 問題の所在

まず言えるのは、ある種の立場から見た場合、一多問題は二通りに捉えることができるということである<sup>5)</sup>。

一方の捉え方によれば、多くのものがまさに多くのものとしてある在り方は何によって実現されるのかという問題として一多問題が解される。この場合、求められているのは、何らかの事物の多数性や相互の区別を可能にしている原理である。このように解された一多問題は、伝統的な言い方をするなら、「分割の問題」である<sup>6)</sup>。例えば、人間であるかぎりでの人間は同じ一つの間であるのに、その人間が多数存在するのは何によってかという問いはその一例であり、さらに一般には、個別化の原理や種別化の原理を問うのも、分割の問題の下位に分類される問題と考えてよい。こうした例に対する過去の取り組みが示すように、分割の問題は、多数性や区別について、当の諸事物に外在的な原因を問うものではなく、大抵の場合、内在的な構成原理を問うものである。そしてさらに、〈あらぬ〉があるのは不可能であり、〈ある〉以外には何もあり得ないのに、どうして多くのものがあることになるのか、というエレア的な問題も、歴史的に見れば、主に分割の問題として研究されてきたと思われる。

そして、もう一方の捉え方は次のようなものである。それは一多問題を、一つのものから多くのものが発出するのはなぜかという問題、いわば「発出の問題」として解する捉え方である。確かに、一つのものから多くのものが発出することの根拠が判れば、それは多くのものが存在す

---

5) ここでの分類は、飽くまで本論文での考察の便宜のために導入されたものであって、我々の分類とは相容れない問題の捉え方を排除しようとするものではない。むしろ、ある特定の哲学的立場においては、以上のように分類されるべきではない場合も考えられる。無論、そうした場合には、本論文とは別種の考察が必要になる。

6) この用語法について、加藤信朗、「分割の問題（一と多）」、『哲学雑誌』68（719・720）、pp.31-46、1954を参考にした。なお、ここでの「分割」は「物体を二つに分割する」と言う場合の「分割」ではなく、「類を種に分割する」や「個別者（individuum）とはそれ以上分割されないものである」と言う場合の「分割」である。

るのはなぜかの解答の一つにはなり得るのであり、したがって、こうした発出の問題は、一多問題の変種と見ることができ。本論文で問われるのも、こうした発出の問題として捉えられた一多問題である。

しかしながら、この二つ目の捉え方はある種の哲学的な立場においてのみ可能なものである。なぜなら、超越的な一者やアイデアのような、多くのものの原因となる一つのを認める立場においてでなければ、発出の問題は問い得ないからである。分割の問題が、神のような一者を前提にするかしないかに関わらず、問い得る問題である一方、発出の問題は、何らかの一者を前提としてのみ問い得る問題なのである。トマス・アクィナスの体系においては、分割の問題が問いとして成立するのはもちろんであるが、多くのものの原因となる一つのものとしての神が認められるため、発出の問題としての一多問題も成立するのである。ただし、本論文では、その神を、自存する存在そのもの (*ipsum esse subsistens*) であるかぎりで捉え、そのかぎりでの神がなぜ多くのものを発出するのかを考察する（「自存する存在そのもの」や「存在そのもの」については、第3節を参照されたい）。

ところで、問題設定や議論の前提において、神を自存する存在そのものであるかぎりで扱うには理由がある。それは、存在以外のものではなく、唯一つの存在があるのみであるという極端な存在一元論がトマスの体系に関して問題になるからであり<sup>7)</sup>、また、その回避を模索する場合、自存する存在そのものが多くのものの原因になり得るものであることを示せたなら、多くのものが存在することの可能性が原因の側に得られることになり、少なくとも一元論の脅威を弱めることができるからである。また逆に、神に対して存在以外の捉え方を初めから持ち込むのは、ある種の論点先取になりかねないからでもある。つまり、存在一元論を退けようとするのに、最初の前提の中に二元以上の捉え方を持ち込んでしまったら、それは一元論の回避のためには無効であり、論点先取の誤りに陥るか、単に無関係な話を始めたに過ぎないことになってしまうだろう。したがって、自存する存在そのものからの発出ということを我々が問題にするのは、いたずらに新プラトン主義的な問題圏に入ろうとす

7) 脚注9の諸文献を参照されたい。

るためではなく、むしろ、先に見たエレア的な〈ある〉一元論と同様の仕方では脅威となり得る極端な存在一元論を回避しようとする観点から出てきたものなのである。結局、以下での考察は、多くのものが存在するという驚くべき現実の成立根拠を、極端な一元論の回避という観点から探求するものと見做すことができる。

なお、我々の問題に類似した型の問題が、*QDPD*, q.3, a.16 や *ST I*, q.47, a.1 などで行われているが、そこで行われていることからは我々のものと似て非なるものである。つまり、それらの箇所ではトマスは、神の捉え方を特に限定せずに、諸事物の多数性 (*multitudo*) の最終的な根拠が神における何にあるのかを探求しようとしているが<sup>8)</sup>、我々の問題では、神を自存する存在そのものとして限定的に捉えた上で、そうした存在そのものに多くのものの原因となる側面が見出せるのか否かを探求しようとするのである。

さらに、ここで、これまでのトマス研究における一多問題に関する動向を簡単に振り返っておこう。これまでのトマス研究において考察されてきた一多問題は、もっぱら上述の第一の捉え方による一多問題、すなわち、分割の問題に分類できる<sup>9)</sup>。こうしたこれまでの研究もやはり、エレア的問題の脅威がトマスの体系にも及んでしまい、存在 (*esse*) の極端な一元論に陥ってしまわないか、という危惧に動機付けられていたことは我々と共通である<sup>10)</sup>。そこでは、存在と本質、分有、アナログアといったトマスの体系の主要概念と目される枠組みとそれらに対する何らかの解釈によって、エレア的な問題への解答が試みられてきた。しかしながら、我々が問題にする「発出の問題」はこれまで問いとして認

8) 結局トマスは、多数性の最終的な根拠を神の知あるいは知恵に帰着させる。

9) 特に参考にしたのは次の文献である。上枝美典、「トマスの神はエッセのアイデアか」、『中世思想研究』55, pp.96-106, 2013; Brock, S. L., 'Harmonizing Plato and Aristotle on *Esse*', *Nova et Vetera* (English edition), 5 (3), pp.465-494, 2007; Brock, S. L., 'On Whether Aquinas's *Ipsium Esse* Is "Platonism"', *Review of Metaphysics*, 60 (2), pp.269-303, 2006; Clarke, W. N., *The One and Many*, 2001; Klima, G., 'Aquinas on One and Many', *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 11, pp.195-215, 2000; Wippel, J. F., *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*, 2000; Clarke, W. N., *Explorations in Metaphysics*, 1994.

10) Cf. 上枝「トマスの神はエッセのアイデアか」; Brock, 'On Whether Aquinas's *Ipsium Esse* Is "Platonism"」; Wippel, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*, pt.I.

識されることはあっても<sup>11)</sup>、その解答が試みられたことはなかったと思われる。そして解答の試みにおいて我々が依拠する枠組みも、これまでの分割の問題への取り組みにおけるものと異なるものである(あるいは、トマスの体系の別の部分である)。すなわち、我々の考察では、存在(esse)、現実態(actus)、能動すること(agere)<sup>12)</sup>、能動的能力(potentia activa)などに関わる理論的枠組みに依拠して、解答が試みられることになる<sup>13)</sup>。

### 3 現実態としての存在

トマスにとって、神は自存する存在そのものである。では、その自存する存在そのもの、あるいは一般に、存在そのものとは何か。否、そもそも、それは何か(quid sit?)、と問い得るものではないかもしれない(何であるかの答えとなるのは、本質や何性であり、存在はそれらと異なる原理であるため)<sup>14)</sup>。トマスも存在とは何かの直接の答えとなるようなことは述べていないと思われる。しかし、トマスが実際に示しているように、存在について、他の原理とどう関わっているかなど、外形的な特徴付けを与えることはできよう。ここでは、トマスによるいくつかの特徴付けを確認することで、存在についての説明に代えることにする。

まずは、存在と本質(essentia)と有(ens)を結ぶ極めて基本的な公式から始めよう。

本質が言われるのは、有がそれを通じてかつそれにおいて存在を有

11) 同様の問いを直接に問う文献は見当たらなかったが、次の文献には、なぜ自存する存在そのものが他のものを發出し得るのかを問うていると見做せる箇所がある。上枝「トマスの神はエッセのアイデアか」p.106; 上枝美典「存在と神」、『トイビト』コラム。

12) 本論文では'agere'の訳語として「能動する」を用いた。日本語の「能動する」が主に自動詞であるのに対し、本論文での「能動する」は他動詞であることに注意されたい。この処置は、日本語の意味や慣例よりもトマスによる言葉の形式を重視してのことである。

13) 我々が提案する解答の基盤となるトマスの理論的枠組みは、Joseph de Finance, *Être et Agir*, 3e ed., 1965によって研究がなされているが(特に chap.II, III, IV, VIIを参照)、我々の考察において重要な役割を果たす、能動的能力に関するいくつかの論点には考察が加えられておらず、本論文の第4節や第6節のような考察は見当たらない。そもそも、この文献では、我々が取り上げる意味での一多問題は扱われていない。

14) 自存する存在そのものを我々が知り得ないことについては、ST I, q.3, a.4, ad 2や QDPD, q.7, a.2, ad 1を参照されたい。

するかぎりである<sup>15)</sup>。

これを言い換えれば、「有は、本質を通じてかつ本質において、存在を有する (ens habet esse per essentiam et in essentia)」という簡明な公式が得られる<sup>16)</sup>。さらに、存在と本質が別のものである場合には、この公式に見出される存在と本質との関わりをさらに規定することがらとして次の二つを挙げることができる。一つは、存在は本質に対して現実態が可能態に対するように関わる<sup>17)</sup>、ということであり、もう一つは、現実態が可能態によって限定されるという仕方では存在は本質によって限定される<sup>18)</sup>、ということである。

また次のことからすれば、存在はある意味で終極的な現実態である。

存在そのものは(中略)すべてのものに対して現実態として照応せられる。というのも、如何なるものも存在するかぎりにおいてでなければ現実性を持たず、よって、存在そのものは、すべての事物の、またすべての形相そのものの現実性であるからである<sup>19)</sup>。

存在が以上のように規定される現実態であることは、トマスにとって根本的な原則である。それは神にかぎらない、存在一般についてのものである。それでは、神における存在はどう規定されるか。まず確認すべきは、神にはあらゆる可能態がないということである (ST I, q.3, a.1, c.)。したがって、神には如何なる複合も見出されない (ST I, q.3, a.7, c.)。それゆえ、神は存在を有してはいるものの、そこでは、存在を限

15) DEE, cap.1 «essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse.»

16) Cf. SCG II, cap.73, 1492 «unumquodque habet esse per suam formam.»; ST I, q.17, a.3, c.; q.19, a.1, c.; q.42, a.1, ad 1.

17) ST I, q.3, a.4, c. «Oportet igitur quod ipsum esse comparetur ad essentiam quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam.»; etc.

18) QDPD, q.7, a.2, ad 9 «Unde non sic determinatur esse per aliud sicut potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam.»; QDVeri, q.29, a.3, c. «cuiuslibet creaturae esse est limitatum ad perfectionem propriae speciei.»; etc.

19) ST I, q.4, a.1, ad 3 «ipsum esse ... comparatur enim ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est, unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum.»; ST I, q.3, a.4, c.; QDPD, q.7, a.2, ad 9.

定する可能態としての本質はもちろん、存在とは別個のあらゆる要素を持たないのである。そしてその場合の存在は、他から自立して存在するものとして、まさに自存する存在そのものなのである（*ST* I, q.3, a.2, ad 3; a.4, c.）。つまり、被造物においては、存在が可能態としての本質に制限された仕方でもたれているのに対し、神においては、存在が如何なる可能態とも複合することなく自存し、如何なる差異もなく神そのものとなっているのである。

さて、以上によって、存在や自存する存在そのものについて、一定程度の理解が得られたことになる。そして、以上における特徴付けの中から、我々は一多問題を追求する議論の出発点を得ることができる。それは、存在であるかぎりでの神がある種の現実態であるということである。以下での一多問題に関する考察は、このことを起点とする解答の道筋を示すものであるが、それは同時に、現実態としての存在が如何なるものであるかをより深く追求する考察にもなっている。

#### 4 存在、現実態、能動的能力

さて、本節では、前節で確認された起点から始まる道筋が、神において能動的能力があるという帰結に至るものであることを見る。今、解答の道筋に入る前に、トマスによる能動的能力の定義を確認しておこう。

能動的能力とは、他のものへと能動することの根源（*principium*）である<sup>20)</sup>。

この定義において注目すべきは、「他のものへ能動すること（*agendi in aliud*）」と規定されている点である。というのも、この規定によって、神が神以外のものを発出することの根拠として、能動的能力を位置付けられることになるからである。つまり、能動的能力が存在そのものに帰されることが判れば、それによって、なぜ自存する存在そのものとは別のもので存在するかについての解答の一部が得られたことになるのであ

---

20) *ST* I, q.25, a.1, c. «*potentia activa est principium agendi in aliud*»; *SCG* I, cap.16; II, cap.7; *QDPD*, q.1, c.; *InMeta* V, lec.14; IX, lec.1.

る<sup>21)</sup>。

#### 4.1 存在から能動的能力へ

第3節では、存在や自存する存在そのものがある仕方で特徴付けられる現実態であることが示され、自存する存在そのものが現実態であることが我々の道筋の起点となることを確認した。ここでさらに確かめたいのは、現実態から能動的能力までを結ぶ道筋である。そしてその道筋はトマス自身が直接に示してくれている。

能動的能力は、現実態に対立して区分されるのではなく、むしろ、現実態において基礎付けられるのである。というのも、各々のものは、現実態においてあるかぎりで能動するからである<sup>22)</sup>。

能動的能力は現実態にしたがう。というのも、(あるものが) 現実態においてあるその分だけ、(そのあるものは) 能動することを有するからである<sup>23)</sup>。

どちらの箇所も、神の能力について論じている文脈でのものであり、表現上の相違はあるものの内容的には同様のことを述べていると言ってよい<sup>24)</sup>。これらにおいては、まさに我々が求めている、現実態と能動的能力の結びつきが言われているのであり、能動的能力が現実態にしたがう(基礎付けられる)ということが、ある根拠の下で述べられている。根拠とされていることも、表現は異なるが、両者でほぼ共通のものであ

21) ただしここで注意すべきは、神に能動的能力が帰されると言われる際、それは「働き (operatio)」の根源としてではなく、結果(あるいは「他のもの」)の根源としてである、ということである (cf. *ST I*, q.25, a.1, ad 3; *SCG II*, cap.10; *QDPD*, q.1, a.1, ad 1; *InSent I*, d.42, q.1, a.1, ad 4)。したがって、「存在 (esse) は外的な対象へと移行する働きを含意しない (*ST I*, q.8, a.4, ad 6)」と言われるとしても、能動的能力は結果(他のもの)の根源として、何ら矛盾することなく、存在そのものに帰され得るのである。

22) *ST I*, q.25, a.1, ad 1 «potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo, nam unumquodque agit secundum quod est actu.»

23) *SuperMt.* cap.28, 2459 «potentia activa sequitur actum, quia quantum est actu, tantum habet agere». 訳文中の ( ) は筆者。脚注 31 の引用も参照されたい。

24) 同様のことが述べられている箇所は他にもある。Cf. *QDPD*, q.1, a.2, c.; a.3, c.

り、通常、「能動者は現実態においてあるかぎりで能動する (agens agit secundum quod est actu)」とも言われるお馴染みの原理の類型であると言える<sup>25)</sup>。

今、これらの箇所によって、また一つ先の地点まで道筋を辿れたことになる。つまり、存在から現実態を経由して能動的能力にまで至ったことになるのである。また、その道筋が“agens agit secundum quod est actu”とも表現できるような原理によって成り立っていることにも留意しておきたい。

#### 4.2 現実態における有の能動

今、一元論の回避という観点から見て、自存する存在そのものに能動的能力が備わっていることが重要であることは、能動的能力の定義から明らかである。実際、能動的能力が他のものへ能動することの根源として規定されることにより、少なくとも発出者である自存する存在そのものの側に、それとは別のものを存在させる根拠を見出せることになるからである。そして以上の考察により存在と能動的能力の密な関わりが明らかになることで、我々はそこに一つの公式を得ることになる。

その公式を具体的に見る前に、注意しておかねばならないのは、存在が能動的能力を備えていることは、神に限らないということである。このことは上述から直ちに明らかになる。というのも、上の第3節および4.1項での議論を辿れば判るように、存在が現実態であることも、能動的能力が現実態にしたがうことも、自存する存在そのものに限らず、一般的に認められているからである。

そして、トマスが次のように述べていることは、上の主張の補強となるだろう。

何らかの結果を能動することは、現実態における有に自体的に適合する。というのも、各々の能動者は、現実態においてあるかぎり  
で能動するからである。それゆえ、現実態における有はすべて、現実態においてある何かを能動するよう本性付けられているのであ

---

25) 能動することに関して、頻繁に用いられる原理には三つの類型がある：1) agens agit sibi simile; 2) agens agit secundum quod est actu; 3) agens agit propter finem.

る<sup>26)</sup>。

能動することは、現実態における存在にしたがう<sup>27)</sup>。

各々は現実態における有であるかぎりで能動するのであるから、帰結するのは、各々が、存在に関わるのと同様の仕方では、能動することに関わるということである<sup>28)</sup>。

トマスによるこれらの言明は、無論、神についてののみ言われているのではなく、一般的な言明として言われているのである。

今、以上のことと共に、トマスの著作において頻出し、また重要な役割を果たしてもいる“agens agit sibi simile”や“agens agit secundum quod est actu”なども踏まえると、一つの公式として次のようなものを導出できるとしてよいだろう。

[有の能動]

現実態における有は、自らに似たものを能動し得るものである。

Ens in actu est activum sibi similis.<sup>29)</sup>

この公式は、それ自体の内容についても理論的な役割についても、善の拡散の公式 (bonum est diffusivum sui) と比較して考えれば、その意義は明白である。すなわち、善の拡散公式が善性の重要な一側面を捉えているのと同様、この有の能動公式は有や存在の重要な一側面を捉えているのであるし、トマスが、有や存在を、したがって世界を、能動的なものとして捉えているということもはっきりするだろう。また、理論的に見れば

26) SCG II, cap.6, 881 «Agere autem aliquem effectum per se convenit enti in actu: nam unumquodque agens secundum hoc agit quod in actu est. Omne igitur ens actu natum est agere aliquid actu existens.»

27) SCG III, cap.69, 2450 «agere sequitur ad esse in actu»; 2444 «Facere autem aliquid actu consequitur ad hoc quod est esse actu»; *InSent.* III, d.3, q.2, a.1, c.

28) *ST* III, q.77, a.3, c. «quia unumquodque agit in quantum est ens actu, consequens est quod unumquodque, sicut se habet ad esse, ita se habet ad agere.»

29) Cf. *InSent.* III, d.14, q.1, a.4, c.; d.33, q.1, a.2, qc.2, c.; *CTI*, cap.19.

ば、善の拡散公式と同様、有の能動公式も、神の他者導出の部分的な根拠となるような極めて重要なものであることが判るのである<sup>30)</sup>。こうして得られた公式を、自存する存在そのものに適用するなら、次の命題が得られることになる。

[自存する存在そのものの能動]

自存する存在そのものは、自らに似たものを能動し得るものである。

*Ipsium esse subsistens est activum sibi similis.*

このように表現され得る自存する存在そのものの能動的側面こそ、トマスの体系において、唯一つのものしか存在しないというような極端な一元論が成立しないことの理論的基礎を与えるものである。

## 5 多くのものへ

本節では、能動的能力の及ぶ対象がどれだけの範囲に及ぶかを考察することで、自存する存在そのものから発出し得るものがどれだけになるのかを明らかにしたい。結果としては、それが無限の対象を有することが明らかになり、一つの自存する存在そのものがなぜ多くの存在を発出するのかという一多問題に対する解答の少なくとも不可欠な部分が示されることになる。すなわち、我々の解答の本論文における終点は、自存する存在そのものの能動的能力が及ぶ対象の範囲に限りがないということである。

今、それを具体的に確かめよう。上の4.1項で示された能動的能力までの道に接続できる議論として、まず、次の箇所を考察する。

能動的能力は現実態にしたがうのであるから、能力のどれだけかは

---

30) ここで「部分的な根拠」と述べたのは、有がいくら能動的であろうと、神の意志による決定がなければ、充足的な根拠にはならないからである。この事情は善の拡散についても同じである。これについては論争があるが、神が被造物を作らないこともできるとトマスは述べており、善の拡散を認めるとはいえ、神の他者導出の必然性は成り立たない (*InSent.* II, d.25, q.1, a.1, ad 2; *QDVeri.*, q.2, a.13, c.; q.21, a.1, obj.4 et ad 4; q.23, a.1, ad 9; *QDPD.* q.3, a.15, obj.12 et ad 12; *ST* I, q.104, a.3, c.)

現実態のどれだけかにしたがう。というのも、各々のものは、それが現実態においてあるその分だけ、能動することの力能に満ち溢れているからである。しかるに、神は無限の現実態であり、それは次のことから明らかである。すなわち、(中略)神は如何なるものにも受け取られていない自らの存在そのものであるから、それは何らのものにも受け取られていない純粹現実態であるということである。(中略)そうしたことから、神の能動的な力能あるいは能力が無限であるのは明らかである<sup>31)</sup>。

この箇所について、まず押さえておきたいのは、冒頭的前提が4.1項での帰結そのものであり、これまでの道筋にそのまま接続できるということである。次に、神が無限の現実態であるという小前提とその根拠についてであるが、これは、神の本質が無限であることが示される *ST I, q.7, a.1, c.* の議論とほぼ同様のものであり、神を自存する存在そのものとして捉えるかぎりでも成立する議論である。

この箇所の議論によって新たに得られた道筋は大略次のようになる。まず、4.1項までで、現実態に能動的能力がしたがうことが得られ、そこから、神の現実態が無限であることを経由し、神の能動的能力が無限であることにまで至ったことになる。

さて、能力が無限であるとはどういうことか。トマスはこれについて、二つの側面から論じている<sup>32)</sup>。それは、対象の数に関する側面と、働きの強さに関する側面である。つまり、能力が無限であると言う場合、それは対象の数が無限である場合と、働く強さが無限である場合の二通りが考えられるのである。今、神の無限と同様、神の能力の無限も、如何なる制限も免れているという意味での無限でなければならないから、対象の数においても働く強さにおいても制限はなく、神の能力

---

31) *QDPD, q.1, a.2, c.* «cum potentia activa sequatur actum, quantitas potentiae sequitur quantitatem actus; unumquodque enim tantum abundat in virtute agendi quantum est in actu. Deus autem est actus infinitus, quod patet ex hoc quod ... ipse est actus purus non receptus in aliquo; est enim Deus ipsum esse suum in nullo receptum. ... ex hoc patet quod virtus vel potentia sua activa, est infinita.»

32) *QDPD, q.1, a.2, c.*

は、それらの両面で無限でなければならない<sup>33)</sup>。そして、我々の目的からして注目したいのは、対象の数に関する無限であるが、以上のことから、神の能動的能力が対象とするものの数には如何なる制限もないのである<sup>34)</sup>。

ところで、対象の数に制限がないということと、被造物の数が有限であり得るといふことの間には、齟齬が生じないことに注意されたい。というのも、一般に能力について、対象となるものの全体と、実際に結果となったものの全体は、異なるからである<sup>35)</sup>。

今、我々は、能動的能力が無限であることからさらに進み、本論文における道筋の終点である能動的能力の対象の数に制限がないということにまで至った。これはすなわち、自存する存在そのものは、自らとは異なるものを任意の数だけ実現させることができるということであり、そのことはまた、自存する存在そのものに、多くのもの (*multa*) の実現可能性が備わっているということに他ならないのである。

## 6 結：一多問題への解答と一元論の回避

ここではまず、以上の議論における前提について次の二つのことを確認しておきたい。

一つは、解答の道筋において、特定の存在者として前提したのは、自存する存在そのものだけであったということである。つまり、極端な一元論の回避という観点から、まずは自存する存在そのものだけを考え、その中に多くのものを発出する可能性を見て取ろうとしたのである。もう一つは、それ以外の前提はすべて、特定の存在者に限定されない一般

33) *QDPD*, q.1, a.2, c.

34) 働く強さの無限であることが我々の目的にとって無意味であるということではない。実際、働く強さは、結果への有効さ (*efficacitas*) によって勘案されるものであり (*QDPD*, q.1, a.2, c.)、それが無限であることは、結果を出すことの確度や任意性の高さに限りがないことだと考えられる。したがって、如何に多くのものを神が欲したとしても、それは何にも妨げられず、確実に実現されることになる。したがって、この現実の根拠の考察において、神の能動的能力の働く強さは重要な観点なのである。

35) 神については次のように言われている：*QDPD*, q.1, a.3, ad 8 «ars Dei non solum se extendit ad ea quae facta sunt, sed ad multa alia.» なお、能力と対象、能力と結果の関わりについて、小山田圭一、「[「全能 *omnipotentia*」は何を表示するのか]、『筑波哲学』23, pp.106-139, 2015の3.2項を参照されたい。

的なものであり、「存在は現実態である」とか「能動者は現実態においてあるかぎりで働く」など、存在論や能力論の基本命題であったということである。重要なのは、それらの前提が、多くのものが存在し得ることを、自明な仕方では含意していないということである。それにより、一多問題への解答として論点先取を免れることになるからである。

今、自存する存在そのものの側から一多問題に対処しようとする際、これら二つのことが理論的な要件となることは明らかであり、我々の道筋はそれらを満たしていることが確認されたことになる。それでは、そうした道筋の構築によって何が達成されたのか。ひとまず言えるのは、自存する存在そのものの側に、多くのものを発出できる能力があることが示されたということである。しかしそもそもの目的からすれば、これによって一多問題が解決され、極端な一元論が回避できたことになるかということが問題である。そして結論から言うなら、本論文での方針に基づく場合、極端な一元論の回避については見通しが立つが、一多問題についての完全な解決は望めない、ということになる。

まず、一多問題の解決が完全にはできない理由は、神は意志によって能動する者であるが、そうした神の意志決定の根拠を我々が知ることはできないからである（脚注 30 参照）。すなわち、神が多くのものを望むのはなぜかが判らなければ、神の能動的能力が多くの対象に及ぶという我々の解答は非充足的で部分的なものにならざるを得ないのである。

次に、一元論回避の見通しについてであるが、これは次のように考えることができる。以上で我々は、発出者である自存する存在そのものの側に多くのものの可能性を見出すことができた。しかし、もし、多くのものが存在するということがらそれ自体に矛盾が含まれていたとしたら、どうだろうか。その場合、矛盾を含むものごとを神は実現することができないため<sup>36)</sup>、極端な一元論を回避できなくなってしまうだろう。したがって、極端な一元論の回避を全うするためには、多くのものが存在すること自体に矛盾が含まれていないことを示さなければならない。つまり、発出される対象の側にも多くのものの可能性を確保する必要があるのである。しかしこの課題は既に、我々の言う発出の問題の領域に

---

36) *ST I*, q.25, a.3, c.; *QDPD*, q.1, a.3, c.; etc.

はなく、分割の問題の領域で扱われるべき課題である。というのも、第2節で見たように、事物の多数性や区別が如何にして可能かを探求することこそ分割の問題だからである。それゆえ、トマスの体系において分割の問題が適切に解決されれば、発出する側（能力の側）と発出される側（対象の側）の両方において、多くのものが存在する可能性が得られることになり、トマスの体系は極端な一元論から免れることになる。そして、トマスの体系における分割の問題の解決は、各事物の存在（esse）がアナログ的に異なることを如何にして保証できるかに懸かっていると思われるが、少なくとも筆者の見るかぎり、これについて既存の研究は一定の成果を挙げていると言える<sup>37)</sup>。しかし、こうしたことの詳細について、今は他日を期するのみである。

---

37) 脚注9の諸文献を参照されたい。