

## 神 と 類 概 念

—Thomas : Summa Theologiae I, q.3, a.5 に関する  
 Petrus de Bergomo の Dudium 464 について—

水 田 英 実

1 神が類の中にあるかないか。トマスは『神学大全』第一部の第3問第5項でこの問題を取り上げて論じる。<sup>(1)</sup>ここで類 (genus) というのは事物について「それは何であるか」ということを一般的な仕方<sup>(1)</sup>で規定する概念、つまり或る事物を種概念によって把握するときに種概念の構成要素として前提されているより一般的な本質である。そこで我々の神認識は何らかの類概念を前提するか。これが問題である。

もっともトマスは彼の哲学がそれの上に成り立つ基本的命題として、人間の知性は神の本質を類として知ることが出来ない<sup>(2)</sup>と明言している。有限なものが無限なものを把握することは出来ないから、神の本質が無限であるのに対して人間知性が有限であるなら、神の本質は我々には知られ得ない<sup>(3)</sup>というわけである。たしかにこの意味において神の無限な本質を完全に知ることはただ神自身にのみ可能であろう。否トマス哲学によれば自己の本質を完全に知性認識する神が被造的世界の創造因として現にある。これに対し通常我々が事物の本質を認識するのは諸事物の間の差異を知って或るものを他のものと区別出来たときである。このとき事物の認識は本質の一般的認識に限定を加えて特殊な認識<sup>(3)</sup>に変わる。このようにして類と種差によって種概念を構成することが出来たときつまり事物の本質を定義出来たとき我々の事物認識は成立する。ところが我々は神認識をこういう仕方で行なうことが出来ない。その理由は何か。それが問題であるけれどもこの問題に対するトマスの解答は『神学大全』第一部第12問で既に彼自身によって与えられて<sup>(4)</sup>いる。すなわちその第4項で彼はこの問題を「認識は認識されるものが認識するものの中にあるときに成立する」という彼の認識論の基本命題に従って解く。

そこで認識されたものは認識者の様態に従って認識者の中にあるから認識者は自らの本性によって認識可能な範囲を決定されていることになる。人間精神は身体に結合した魂としてそれ自身一つの質料的形相であるから、人間に認識可能な事物の範囲もまた質料的なものに限られる。それは一方で身体的器官の現実態である限り質料的個物を認識することが出来る（感覚的認識）。他方またそれ自身として身体器官によらない認識能力の現実態である限り、質料的個物の本質を知性認識によって質料的個物におけるあり方から抽象して普遍的な仕方でも認識することが出来る（知性認識）。ところが非質料的に自存する事物（天使的本性）を認識することは、非質料的形相（天使的知性）にのみ可能であって、質料的形相（人間精神）には不可能である。さて神的本性は自存する存在そのものとしていかなる形相的限定をも超えた無限なるものであるから、これを認識することはただ神的知性にのみ可能であって他のいかなる被造的知性によっても認識不可能である。<sup>(5)</sup>

このようにして先にも述べたように要するに神的本性の無限性は質料的事物から類概念や種概念を抽象して事物の普遍的特質を認識するという人間の知性作用の及びえないところにある。こういう秩序はトマスの最初期の哲学的著作である『有と本質』の中で既に気付かれていたことでもある。そこでは、神は無限に単純なものであるから我々はこれに類概念も種概念も適用出来ないし従ってまたその単純性の故にこれを定義することも出来ない、と言っている。<sup>(6)</sup> 言い換えればとも我々の神認識は種差概念を知って論理的限定を加えるような類的認識でもなければ既に種差によって明確に限定された種的認識でもないということであるから、トマスにとって神の本質を他の質料的事物に対するのと同じ仕方でも把握する途は人間には初めから閉ざされているのである。それにもかかわらず神を知ることは『有と本質』の究極目的であった。<sup>(7)</sup> そのために神の存在の認識否より厳密に言うならば神が存在しているということの真理性の認識にも<sup>(8)</sup> ついて可能な限り神の本質に関する考察を深めてゆく必要があった。そこでまず神の本質についていわれる無限な単純性とは何かということが問題である。そしてその考察の方法としてトマスはいわゆる否定の途をとる。言うまでもなく仮にこの途をとることが出来たとしてもまたたとえこれによって神観念から一切の被造的なものを

除外出来たととしても、それは終始「神が何でないか」という認識であって「何であるか」の本質認識では決してない。<sup>(9)</sup>

神が類の中にあるか否かという論題も『神学大全』第1部第3問の中であって<sup>(10)</sup>基本的にこの線に沿って設問されている。すなわち神があることを知ったならば次に神の本質を明らかにしなければならないが、神が何であるかということを知ろうとしても知りえない我々には神についてそれが「どのようであるか」ということを知ってそこから「何であるか」を認識するに至る途はありえず、ただそれが「どのようでないか」から「何でないか」ということを考察する途しか残されていない。こういう構想にもとづいてこの第5論題もまた、トマス自身の意図するところでは、神から類と種差による概念的合成を排除して神的本質を否定的に認識する途を一步前進するために設問されたのであった。<sup>(11)</sup>

ところでこういう否定の途に従って「神が何でないか」ということを知ったとしてもそれだけでは「何であるか」を知ったことにならないのであれば、そもそもこの神についての「何でないか」の認識も或いはまた遡って神があるということについても、それが果して真に「神」についての認識でありえたかという疑問がこりうる。これは陳腐であるけれども重大な問題であり、我々の問題にも直接かかわってくるけれども、さしあたっての問題は一応これとは別である。<sup>(12)</sup>

2 我々の問題は次の点にある。神が類の中にあるかという論題に対してトマスがこれに「然り」と答えることは彼の哲学の原則に背馳するからありえないはずである。事実これと同じ論題はほかの主要ないくつかの著作で取り上げられているけれどもそれらのどれをとってみてもトマスの答は「否」である。<sup>(13)</sup>しかしながら実際にテキストにあたって詳しく調べてみると彼の「否」の一貫性ないし徹底性にはある種の曖昧さが残されていて一考を要することがわかる。というよりは、そのことから「神が類の中にある」と肯定的に解答する余地が残されているのではないかという当然の疑問が生ずる。すなわちトマスにとって何が類の中にあるということは大きくわけて二通りあった。一つは種が類の中にある場合でこれは言うまでもなく類概念と種概念の間の本来の論理的な関係である。もう一つは、欠如や根源が還元によって類の中にあると言われる場合である。自らの本

質を持たない欠如や根源は本質を持つものに対して欠如態にあるものとして関係づけられた仕方でのみ存在するからである。<sup>(14)</sup>

さてそこで『神学大全』の第5論題でトマスはこう推論する。もし神が類の中にあるとすれば上述の第一か第二か二つのうちのどちらかの意味でなければならぬはずだが、<sup>(15)</sup>どちらでもない。故に否。ところがこれに対して他の或る著作すなわち執筆の時期から言うと『神学大全』第1部と同時期に属する『能力論』ではこれと同じ論題を扱うところで(第7問第3項)、第一の意味でだけ否定して第二の意味で肯定する。二つのテキストの結論の喰い違いは何を意味するか。少なくとも字面上明らかに齟齬を来している。神が何かの根源ないし根源的な何かとして類の中にあるということをときによって肯定しときによって否定するからである。この矛盾をベルゴモのベトロは彼の有名なトマス辞典『タブラ・アウレア』に464番目の *dubium* <sup>(16)</sup>として記載した。ベルゴモのベトロ(ベトルス・マルドゥラとも呼ばれる)の *dubia* として1222という厩大な数が知られているにもかかわらず、彼がトマス哲学全体の深い調和を確信していたであろうことは想像に難くない。<sup>(17)</sup>とはいえ具体的にこの *dubium* 464をどう解決するかということになると彼の考えは何も示唆されていない。実際この辞典はある事項に関連するテキストをトマスの全著作から抜粋しているけれども事項の配列はアルファベット順であり、*dubia* の番号もその順に従っている。Deus の項の中に入れられたトマスのテキストに矛盾があること、そしてこの矛盾は辞典に記載された順に番号をつけると464番になるというより以上の意味はない。

さてしかし、もしこの第二の意味が真か偽か不確定のとき上述の『神学大全』の推論は明らかに成立たない。ここで或る人は言うかもしれない。大局的にみればトマス哲学において主要なのは第一の意味つまり神が種概念でないという判断の信憑性であって、この立場はトマスによって堅く守られている。<sup>(18)</sup>一方第二の意味で神が根源であるという判断に何らかの類概念が先行するか否かの問題は、これに対して如何なる観点に立つかによって答が肯定と否定とに分かれる。<sup>(19)</sup>もし解釈を加えて解決することがきわめて容易であるならたとえ表現上に不一致があってもそれは実質的には取るに足りないことである。事実カエタヌスの『神学大全註解』<sup>(20)</sup>を見ると先に挙げた『能力論』の該当箇所を彼もまた取り上げていて『神

学大全』のテキストに矛盾した表現であることを指摘している。しかしカエタヌスによれば二つのテキストは一見矛盾しているように見えるけれども実はそうではない。トマスはこの問題についてほかで充分説明したからここでは何も言っていないだけのことで、ここに言う「神が根源として類の中にある」とは「神が類に還元される」(reducitur ad genus) ということではなくて「類が神に還元される」(ad quod ipsum genus reducitur) ことを意味する。神が「類に含まれる根源」(principium contentum in genere) ではなくて「類を含む根源」(principium continens ipsum genus) であることを意味しているという。

カエタヌスによればだから神が類の中にあるかないかという論題において、この第二の意味は二つに分けられる(つまりそれほど困難な内容を持たないということである)。そして肯定的に類の中にあると答える余地があった。<sup>(21)</sup>

問題はしかしこういう解釈の余地の有無でない。神が類の中にあるかないかを問うことが、神的実在を我々の思惟の対象として論理的に本質的に認識し把握する可能性の有無を問う問題である限りにおいて、その限りにおいてトマスから肯定的解答を引き出すことはどこまでも期待出来ないか。これが問題である。従ってカエタヌスはこれに対して消極的に「期待出来ない」と答えたわけである。<sup>(22)</sup>我々はこの問題に対して実際にトマスのテキストにあたることによってもっと積極的に答えようと思う。

3 『神学大全』の問題の箇所においてトマスは、神が本来的な仕方で類の中に種としてあるものでないということに加えて、還元による仕方で根源として類の中にあるのでもないということを主張する。これに対して『能力論』の問題の箇所でトマスは次のように言う。

神は、類の下位に含まれる種や個のように言わば類に含まれるものとして、実体の類に関係することはないけれども、還元によって根源として実体の類の中にある<sup>(23)</sup>ということは出来る。

そこで問題は神が根源的実体として実体の類の中にあるかないかにあることになるわけだが、ここで「実体の類」とは「実体という類概念を満足するもの(いわゆる本性)によって構成される種類の系列」つまり「範疇」の<sup>(24)</sup>ことである。無

論我々が「実体」というとき必ずしも類概念としてのそれ、つまり本性の名前を意味するわけではなく、ギリシア語のウーシア (*οὐσία*) の訳語として「本当にあるもの」を意味する「本質」の同義語でもあったし、また「下に立つ」(*sub-stare*) という動詞に由来する名詞として「他を担って立つもの」を意味することもある。これに対して類概念としての「実体」は最高類として事物の本質を最も一般的な仕方でも述語する。すなわち「他においてあるのでなしに自らによって存立する」という存在様態を表示するところの、例の实在有を分割する十の範疇のうちの一つである。だから神が一方において最もすぐれた意味における根源的実体であり、かつ他方『神学大全』で強く主張されたように如何なる仕方でも実体の類に属さないということは、両立する。ただしそのためには「神が実体である」というときの実体という語の意味を制限しなければならない。つまりその場合の「実体」は範疇ないし類としてのそれでないで制限しうることが前提条件である。これを前提するとき、たとえ神は実体であると言われたにしてもそれに先立つ神認識は論理的に把握された本質認識でありえないことは言うまでもない。

しかしながら『能力論』においてトマスは、神がすぐれて実体的であることとそれにもかかわらず或る限られた意味で実体の類に属さないものであるということ、これとは別の仕方でも両立させようとしているようにみえる。それは神が種として実体概念を満たすものでないが、根源としてすぐれた実体であるという解決法であった。

周知のようにトマスにとって実体の類に還元される根源は二種類ある。一つは自存することは出来ないけれども自存する実体の部分として実体の類に還元される根源である。(合成実体における実体的形相と第一質料がこれである。<sup>(25)</sup>)このほかにもう一つある。それは論理的に完全な本性を持たないから種として実体概念を満たすことは明らかに出来ないけれども、自存する可能性を有してその限りにおいて少なくともそれについて実体性を肯定しうるような根源である。これが人間の魂である。すなわち人間の魂は人間本性における形相的部分である限り本来の意味で種概念を欠く。種として類(この場合は合成実体の類)の中にあるのは全体としての人間の方だからである。他面しかし人間精神は他の実体的形相と違って不完全ではあれ知的本性を有するものである。様々の制約を受けてはいる

が知的活動を行ないうる限り非質料的に自存する可能性がそこにあるから、人間知性は完全な知的本性を有する天使的知性に共通する実体性を持つものとして不完全なもの<sup>(26)</sup>が完全なものに対する仕方<sup>(26)</sup>で単純実体の類の中に入れられる。

だからもし神もまた何かこういう人間精神のようなものであったとするなら、そのとき神は質料的世界の中にあるけれども論理的本性を持たないから種として実体であることはなかったであろうし、また知性的である限りにおいて自存しうる実体でありえたであろう。そうであったとすると神は或る人間の魂のような実体的根源として天使的知性に共通する一義的な実体概念を担うものであろうから、そのとき神の本質は概念的論理的に全く把握を出来ないわけではないことになる。種としてではないが類として認識されうるからである。事実またあるテキストでは実体を合成実体と単純実体に分けるとき単純実体の中には人間の魂と天使的知性<sup>(27)</sup>のほかに第一原因つまり神が入れられていた。

4 たしかにトマスは神を単純実体とみなす表現をすることがある。一方しかし我々の論題において明らかなように神が種でないことに与えられる証明は同時に神を類として認識する可能性をも否定する。これは『能力論』でも『神学大全』でも同じである。

トマスは幾通りかの仕方<sup>(28)</sup>で神が類に対する種でないことを証明する。『神学大全』においてその第一は(『能力論』においては第二である)、種概念が類概念と種差概念から構成されていることにもとづくもので、これによると、種を構成する種差と類のもとをたずねてゆくとそれぞれ事物における何らかの本性にゆきつく。そのとき種差のもとになる本性と類のもとになる本性の間には現実態と可能態の関係がある。ところが神は純粹現実態であるから神において現実態に可能態が結びつくことはない。従って神が種として類の中にあることは不可能である、<sup>(28)</sup>という。

同じ理由で、たとえ「神的本性」ということをしばしば言うにしても「それよりも現実的な本性」がないならそれは類概念のもとになりえないし、またそれが「何らかの可能的本性<sup>(29)</sup>に対する対立的な現実態」でない限り種差のもとにもならない。これによって前述の『能力論』で「神は根源として還元によって実体の類に属す

る」と言われたのは、神的本質がこの仕方では論理的に認識可能であるという意味でなかったことがわかる。上述のカエタヌスの解釈通りであるかどうかは別として、<sup>(30)</sup> いわば超越的な神の実体とそれに対する被造的な実体間のアナログ的関係を、被造的な事物同士の関係に引きおろすことは出来ないからである。

だから、神が類の中にあるかないかを問う問題に対して、それが神的事実の本質を一義的概念でもって論理的に認識する可能性の有無の問題である限り、トマスの解答は徹底的に否である。表現上の矛盾が「意味表示の仕方」(modus significandi)と「意味表示される内容」(significatum)を区別することによって説明出来るなら、この種のいわば表面的な矛盾がしばしばあるからといってトマスの思惟そのものが論理的に破綻をきたしているわけではない。意味表示の仕方の側からみれば神の単純性も天使の単純性も、質料的世界の事柄を表示する言葉で非質料的世界の事柄を表示する用法に従うわけであるから二つの間に何ら相違はない。しかし意味表示されるものの側から言うと、二つは大いに違う。事実また「神がいかなる意味においても類の中にない」ということは或る箇所において、神を他の被造的単純実体から峻別する。いわく、造られた非質料の実体は質料の実体と本性上の類を共通にしないけれども論理的概念の上で類を共通にする。非質料の実体もまた存在と本質を異にするものである限り、実体の範疇の中にあるからである。これに反して神は質料的なものに対して本性的にも論理的にも類を共通にしない。何故なら神はいかなる意味においても類の中にあることがないからである。<sup>(31)</sup>

この引用では、質料の実体は勿論のこと非質料の実体もまた造られたものである限り存在と本質を異にするから実体の範疇に入るとされている。我々の論題においてこれに対応して、神の存在と本質の同一性にもとづく二つの証明がある。その一は、神の存在が神の本質であるなら神の本質を表示する類は有(ens)つまりあるところのものでなければならぬ。しかし有と非有(non ens)の間に類と種差の関係がないから、有は何ものかの類であることも出来ない。故に却って神が類の中にあるのでないことが帰結する。<sup>(32)</sup>

この証明からも先と同じくトマスにとって、神の本質を概念的に把握して認識することが徹底して不可能であったことが明らかである。このことはまた神を表



示する名として「有」つまり「あるところのもの」(Qui est) が最も適切であると考えられたのも、それが類概念でないというほかでもないこの理由にあったことから確かめうる。すなわち、神的本性は「神」という名前に固有な表示内容である。しかし「有」は本質ではなく存在そのものを表示する名として、神的本質がそれであるところの神的存在そのものを表示内容とし、そして本質が存在と同一であるということは神にのみ固有なことであるから、「神」という名よりも一層神的本性に固有な名である。また我々の知性はこの世の生のままでは神の本質そのものを神自身においてあるがままに認識することは出来ない。神について認識したことをどういう仕方で規定しても神が自らにおいてあるがままの仕方からほど遠いのである。だから、或る名前がより少なく規定されたものでしてより多く共通的で無条件的であればあるほどそれだけ一層我々にとって神に固有な呼び名である。「有」という名以外はいかなる名前であっても事物における実体の何らかの様態を規定するけれども「有」つまり「あるところのもの」という名前はいかなる存在様態をも規定せずかえてあらゆる様態に対して無規定的である。本質ならざる有の普遍性は類概念の無規定性より無規定的であるから、神を表示する名として最も適当である。<sup>(33)</sup>

神の存在と本質の同一にもとづくもう一つの証明もまた、トマスが我々の問題に対して一貫した態度をとっていることを示している。すなわち、一般にものが類の中にあるならそのものにおいて存在と本質が異なっている。しかるに神において存在と本質は同一である。従って神が種として類の中にないことが明らかである、<sup>(34)</sup>という。実際存在と本質は普通の意味にとるなら互いに排斥しあいこそすれ、同一であるというのはきわめておかしい。しかしトマスに即していうなら、それは単なる表現上の矛盾に過ぎない。否むしろこれを矛盾した表現としてだけ受け取るならトマスの言わんとする意味はまだ誤解されている。神の存在が神の本質であるというのは「だから神の存在もまた知りえない」ということを意味するのでなく、周知のように神のすぐれた自存性を表示するために、それを「存在に対して可能的にある被造的本質」としてつまり「自存することがそのものに適合する」にすぎないものとしてでなく、自存する存在そのものとして、何もの<sup>(35)</sup>に対しても可能的にあることのない存在の現実態として表示している。

以上要するに、トマスにとって人間知性が神を本質的に認識することは、本質ということが伝統的な論理学上の類概念を意味する限り、徹底的に不可能である。認識せんとする神そのものの無限な単純性は、種差による限定を受けた種であることも、種差による限定を受ける類であることもないから、本性を共通にするものの認識が実際上不可能であるという意味にもまして、論理的・一義的判断も不可能である。<sup>(36)</sup>——それにもかかわらずトマス自身が「神の本質」ということをいうときこの用語は、或る事柄として最も先なるものを指し示す意味用法で用いられていることを看過出来ない。このきわめて重要な例外というよりは全く別の拡大された用法でならば、つまり *largo modo* に、*large* に言えば我々の神認識は<sup>(37)</sup>すべて神の本質についての認識である。そしてトマスの用語においてこの用法が優先されるべきである限り、ベルゴモのベトロが指摘したこの *dubium 464* に対しても、それを受け入れるか否かは別にして、結局次のように言わなければならない。

神は他の被造的原因と同じ仕方で類に属さない。しかしやはり何らかの原因として何らかの仕方で類に属する。<sup>(38)</sup>そして神はただ単にあたかも実体であるかのように認識されるにすぎないのではなく、我々によって最もすぐれた実体として認識される。

### 註

- (1) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, p.I, q.3, a.5. *Utrum Deus sit in genere aliquo*. 本論文が引用ないし言及するトマスの著書は『神学大全』第一部(以下 I と略記)のほか『護教大全』(*Summa contra Gentiles*, 略称 *Gent.*)、『能力論』(*Quaestiones disputatae de Potentia*, 略称 *Pot.*)、『有と本質』(*De Ente et Essentia*, 略称 *Ente*)、『命題集註解』(*Scriptum in libros Sententiarum*, 略称 *Sent.*) および『神学提要』(*Compendium Theologiae ad fratrem Reginaldum socium suum carissimum*, 略称 *Comp.*) である。『命題集註解』(P. Mandonnet 編 Lethielleux 版1929) 以外はすべて Marietti 版のテキストに従った。

- (2) Gent., lib. 1, cap.14 (n. 118) .....in consideratione substantiae divinae non possumus accipere quid, quasi genus; .... また I. q.12, はこれの認識論的反省である。
- (3) 山田晶『神の存在とエッセ』人文研究第11巻第5号(1957) pp. 57—58を参照。……神の存在 (existentia Dei) は知られ得る。……神の本質 (essentia Dei) は知られ得ぬ。……神のエッセンチアはそのエッセである。……これら〔三つの〕命題は、いづれもトマス哲学に於ける根本命題であって、そのいづれか一つを否定すればトマスの体系は根本的にくつがえされるのみならず、この三命題は相互に関連し、その一は他の二からみちびき出され得るような関係にある。〔以下同論文は、「ところがもしも……エッセはエグシステンチアである、と前提すると、これら三命題のうちいづれか一つは否定されねばならぬことになる」としてその論証を展開するが略す。〕
- (4) I. q.12 は Quomodo Deus a nobis cognoscatur. と題される。次に引用する a.4 は Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit. を問う。神認識は他の事物を認識するときと原理的に異なる。しかしその共通性が問題にされなければならない。次註参照。
- (5) ただし原文では次の条件がついている。nisi in quantum Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit, ut intelligibile ab ipso. このきわめて重要な条件は per naturam に対する per gratiam という神認識の可能性を示唆する。また人間の知性が如何に微力であれもしそれが知性でなかったらかかる gratia を受けることもありえなかったであろうことを示している。なお id. ad3 参照。
- (6) Ente, c.6 (n.41). Sic ergo patet …qualiter in his omnibus (i. e. substantiis et accidentibus, substantiis simplicibus et compositis) intentiones universales logicae inveniuntur; excepto primo principio quod est infinitae simplicitatis, cui non convenit ratio generis vel speciei, et per consequens nec definitio propter suam simplicitatem,……
- (7) 前註の引用は更に, in quo sit finis et consummatio huius sermonis. と続く。これでもって同書は結ばれる (Roland-Gosselin の校訂本Le “De Ente et

Essentia” de s. Thomas d’ Aquin, Texte établi d’après les manuscrits parisiens, Introduction, Notes et Etudes historiques par M.D. Roland-Gosselin, O.P., Vrin, 1948) では Amen の語が加わる)。文中の quò は何を指すかについて二説ありうる。primum principium を指すともとれるし、「以上述べたことでもって云々」と普通の結びの文句を導くともとれるからである (V. Poulriot, O. P., 日下昭夫共訳『有と本質について』第六章訳註13参照)。いずれであるにしても『有と本質』が神的本質を深く追求した知性的営為の所産であることには変わりがない。

- (8) 山田晶, op. cit., pp.61, 62 及び p.63 註4 参照。存在判断の真理性にはア・プリオリな証明とア・ポステリオリな論証がある。判断の主語になるものの概念の中に「存在」が含まれていることが了解される場合、存在は必然的にその主語について述語される (ア・プリオリな証明)。アンセルムスはこの仕方ですべて「最大なる有」としての神は当然「存在」を含むから Deus est という命題は真であると考えた。トマスはこの証明に反対する。神の本質を知らない我々には神の概念を分析して「存在」を導き出すことは不可能であるし、また仮にこの方法で証明出来ても、神の概念的存在が証明出来るだけで、実在界における存在の証明にならないからである。トマスはア・ポステリオリな論証を試みる。それは結果の存在を確認することによって原因の存在を推知する方法である。この場合「原因としてのXが存在する」という命題の真理性が証明されるのであって、それは、Xが何であるかということつまりXの本質ではない。この論証に対しても当然疑問がおこる。自然界における事物の間に因果関係を指定することは経験的に可能であっても、だからといって神と被造物に被造物の間で成り立つ因果関係を適用するなら、もしそれを適用することが別のしかるべき理由で可能であるとされていない限り、論理的飛躍である。またもし世界を何ものかの「結果」として見るときに既に原因としての神の存在を前提しているなら、あらかじめ前提された神の存在を世界の存在から導出してみせてもそれは論理的虚偽である。

ところで神ありという命題そのものの自明性は『有と本質』においても既に明らかである。というのは真なる命題において主語と述語は異なった概念のも

とに同一の事物を指示すると考えられるから、*Deus est suum esse* であるなら命題 *Deus est* は自明的に真である (I, q.2, a.1, c. ほかに神に関する肯定命題をつくることは可能である。q.13, a.12, c.)。『有と本質』において命題に関するこれと同じ考え方は同書第一章 (n.2) で示される。〔原文略〕。また同書第四章で非質料的な知性実体における複合性の否定として *aliqua res cuius quidditas sit ipsum suum esse* が導入される (n. 26)。第五章でこの神観念 *aliquid est, sicut Deus, cuius essentia est ipsum suum esse* は主題的に言及される (n.30)。しかしこの神は *causa prima, principium primum* としての神であるから (id., c.2, n.4, *substantia prima et simplex, quae Deus est.*; id., c.4. n.27,……*Primum ens quod est esse tantum; et hoc est causa Prima, quae Deus est.*) その存在は果の存在から論証されるべき性格のものであって、既に第四章で壮大な宇宙観が示される。しかし神的存在のア・ポステリオリな論証は、『護教大全』(lib. I, c.13, etc.) や『神学大全』(q.2, a.3) を待たなければならない。非質料的世界からではなく質料的世界からの論証はそこで与えられる。

- (9) 以上述べてきたことについて *Gent., lib.I, c. 14, Quod ad cognitionem Dei oportet uti via remotionis.* (nn. 116, 117) 参照。
- (10) すなわち I, q. 3 は *De Dei simplicitate* と題された。
- (11) I, q.2, prol. で *Circa essentiam vero divinam, primo considerandum est an Deus sit; secundo, quomodo sit, vel potius quomodo non sit;* と言われたことが q.3, prol. でも繰り返される。 *Cognito de aliquo an sit, inquirendum restat quomodo sit, ut sciatur de eo quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit. …Potest autem ostendi de Deo quomodo non sit, removendo ab eo ea quae ei non conveniunt, utpote compositionem, motum, et alia huiusmodi. Primo ergo inquiretur de simplicitate ipsius, per quam removetur ab eo compositio.* かかる第三問において第五に, *utrum sit in eo compositio generis et differentiae* が問われる。
- (12) この問題に対するトマスへの解決は、神の存在を証明するための媒辞は神とい

- う名前が「何を表示するか」であってそれが「何であるか」ではない (q.2, a.2, ad2) というもの。神を表示するために被造の事物を表示する名称を用いる場合、その名称は被造の世界から得られたものであっても明らかに「神」を表示する。しかしながらそのようにして表示される「神」の本質を表出することは出来ない。この点被造の事物を指す場合には名称は知性観念の記号として事物の本質を表示しうるのであるから、つまり二つの場合では表示の仕方が違う (q.13, a.1, c.)。神に限らず一般に本質を知らない事物についても、それに或る名前をつけることによって本質を表示しない仕方で指し示すことが可能である。
- (13) すなわち年代順に列挙すると, I Sent., d.8, q.4, a.2, *Utrum Deus sit in praedicamento substantiae* (1253/5); *Gent. lib., I, c. 25, Quod Deus non sit in aliquo genere* (1259); *Pot. q.7, a.3, Utrum Deus sit in aliquo genere* (1265/7); *I, q.3, a. 5, Utrum sit in genere aliquo* (1266/8); *Comp., c.12, Quod Deus non est in aliquo genere sicut species* (1268/73). 括弧内に記した著作年代は *Chronotaxis Vitae et Operum S. Thomae, Auctore P. A. Walz, O. P.*による。
- (14) *I, q.3, a.5, c., ...aliquid est in genere dupliciter. Uno modo, simpliciter et proprie; sicut species, quae sub genere continentur. Alio modo, per reductionem, sicut principia et privationes: sicut punctus et unitas reducuntur ad genus quantitatis, sicut principia; caecitas autem, et omnis privatio, reducitur ad genus sui habitus.*
- (15) *Ibid., Neutro autem modo Deus est in genere.*
- (16) *In opera Sancti Thomae Aquinatis Index seu Tabula Aurea eximi doctoris F. Petri de Bergamo (ed., Paulina)* すなわち今日我々が手にするのは彼の弟子 *Ambrosius Alemanus (+1515)* 編のものである。 *Petrus Maldura Bergomensis (+1482)* は例のカエタヌス (*Thomas de Vio Caietanus, 1469-1534*) より僅かに前の人である (次註参照)。なお *Leonina* 版や *Paulina* 版の『神学大全』には q.3, a.5 のこの箇所が *Dubium 464* に該当することを註記している。
- (17) *Marietti* 版の *Gent., vol. 1, pp. 574-581* を参照。

- (18) Species という語にとらわれすぎると、神自身によって自己認識されている神はときに *Species intelligibilis* と呼ばれることもあるから (I, q.14, a.2), これに同調できないことになる。
- (19) ある名称が神と被造的事物の両方につけられる場合、同名同義的か同名異義的かそれともアナログ的かという問題が I, q.13,a.6 で問われる。
- (20) Caietanus, *Commentaria in Primam Partem Summae Theologiae*, ed. Leonina, t.IV, Romae, 1888. なお「ほかで」というのは I Sent. の前掲箇所のことである。
- (21) 類つまり普遍が神の中に還元されることを意味する場合である。こういう肯定的解答の余地をみとめたことは哲学史的に重要な意味を持つ。たしかに我々はこの普遍についてのトマス自身の見解であることを知っている (II Sent., d.3, q.2, a.2. 山田晶『「もの」とは何か——ラチオの研究第三』人文研究第15巻第2号 p.96, 普遍についてトマスの見解は、通常「穏和なる实在論」といわれる。すなわちトマスは普遍がそこにおいて見出される三つの場所を区分する。第一に、神の精神において「普遍」は「ものの前に」(ante rem) あり、实在の世界において「ものの中に」(in re) あり、人間精神において「ものの上に」(post rem) ある。) しかしながら周知のように普遍が事物に先立って神の中にあると主張するトマス説は後にオッカム (c.1300-1349/50) らの鋭い批判を受け、創造における神の自由に関する問題として普遍論争の新たな局面が展開されることになった。
- (22) カエタヌスの前掲書において *esse specificum* なる語を見出しうる。トマス自身の用語である。(Deferrari, *A Lexicon of St. Thomas Aquinas*) ただカエタヌスはこれを *esse actualis existentiae* に対置させるけれども、この点は研究の余地を残す。山田晶『聖トマスにおける *esse* と *existere* について』哲学研究第435号を参照。
- (23) 前後のつながりを考えて若干変えて訳した。原文は次の通りである。Pot., q.7, a.3, ad7, …*licet Deus non pertinet ad genus substantiae quasi in genere contentum,—sicut species vel individuum sub genere continentur,—potest tamendici quod sit in genere substantiae per reductionem, sicut principium, et*

sicut punctum est in genere quantitatis continuæ, et unitas in genere numeri; et per hunc modum est mensura substantiarum omnium, sicut unitas numerorum.

- 24) I, q.3, a.5, arg. 1 et ad 1; Pot., loc. cit. arg. 4 et ad 4 を参照。Josephus Grecht, *Elementa Philosophiæ Aristotero-Thomistico*, vol.I, p.120s. 参照。
- 25) Ente, c.6 (n.39).
- 26) Ente, c.4, n.29; c.5, nn.31, 32 を参照。
- 27) Ente, c.4, n.22, …per quem modum sit essentia in substantiis separatis, scilicet in anima, intelligentiis et causa prima. しかし実際にはトマス哲学において(『有と本質』で既に明らかなように)存在の第一原因である神は天使の知性にもまして完全であるから、神を人間の魂と混同することは出来ない。したがって『能力論』的な解決法は、この意味で不可能である。しかし、もう一つの解決法を思いつくことが出来る。それは、神は他の天使とともに一種の知性的根源として単純実体の類に属するから(根源として類の中にある)合成実体の本性に関する類種の系列の外にある(種として類の中にない)。この場合にも、人間知性による論理的な神認識は非質料的知性の実体性を知ることが出来る限りある程度可能であることになる。しかし、いかなる被造的知性にとっても神は種概念として認識されえないとしたら、つまり神を被造的知性的形象として認識することが不可能であるなら(1)単純実体に類種がないか(2)あるいは神は天使とも本性を異にして天使に対しても根源としてかかわるものであるか、いずれかでなければならない。さもなければ神は単純実体としての種概念を担うものであったらうからである。しかるに(1)単純実体には類種がある。このことはトマス哲学の天使論において決定的に重要である。天使的本性もまた神から存在を受けた被造物であって、純粹現実態ではない。現実性ないし完全性の度合を異にする諸々の天使的実体には存在の仕方の共通性と差異にもとづく類種がある。従って(2)神は知性的実体をも超出した根源でなければならない。これはもはや天使的知性による神認識という人間知性による神認識とは別のいわば現実離れた主題に属することであって、そのようにして神の類を知りうるか否かを云々しても現実に専ら被造的事物について思惟する我々にはおよそ縁



遠い、ともいえよう。しかしトマス哲学においてきわめて切実な問題であった。天使的知性は純粹知性として現実態にある限り必然的に自己認識する。しかし自己の本性が種類の限定を受けたものである限り、いかにすぐれた純粹知性であろうとも、天使的知性は現実に有限である。自己の本性に限界づけられた被造的知性には無限な神的本性そのものを *species* として認識しえず、被造的 *similitudo* を通して神認識を得るにとどまる。かかる *similitudo* を我々は質料的世界から得るのに対して、天使的知性は非質料的世界としての自己自身から得る (I, q.12, a.4., c.; q.56, a.3)。

28 原文を略す。

29 これはトマス自身の指摘するところである。二著のいずれにおいても主要な証明を与えたあとで系として次のように言う。 *Et ex hoc patet quod non habet genus, neque differentias; neque est definitio ipsius; neque demonstratio, nisi per effectum: quia definitio est ex genere et differentiae, demonstrationis autem medium est definitio. また Ex hoc ulterius quod Deus non est species, nec individuum, nec habet differentiam, nec definitionem: nam omnis definitio est ex genere et specie; unde nec de ipso demonstratio fieri potest nisi per effectum, cum demonstrationis propter quid medium sit definitio.* (Pot.) これは *Gent.* でも同じである。

30 前註22参照。またカエタヌスの『有と本質註解』 *Commentaria in "De Ente et Essentia"* ed. Michaele, Romae, 1907.

31 I, q.88, a.2, ad4.

32 原文略。カエタヌスは前掲書においてこれを註解して、*ens* の *significatio* と *praedicatio* を分ける必要を指摘している。

33 更に有と置換される超越的概念も有に対して少なくとも何らかの概念的限定を加えるから有はそれよりも無限定的である。また第三に神は「あった・ある・あるだろう」といわれえず常に現在的にあるからこの固有性もまた *Qui est* という名によってよく表示される (I, q.13, a.11, c.)。

34 原文略。この証明は前述の(註13)五著のどれにも含まれている。更に『有と本質』にもある (*Ente.*, c.5, n.30)。カエタヌスの註解が参考になる(前註

- 30)。なお I Sent. ではトマスはこれを Avicenna に帰して, *subtilior* であると評している。
- 35) I, q.3, a.5. ad1; q.4, a.1, ad 3 (なお, 高田三郎訳註194参照。)
- 36) 質料的事物の本質直観は実際には感覺的制限の故に完全に獲得されることはない。被造的な非質料的事物にも類種があるから対象の側に述語づけ(判断)の可能性が蔵されている。もっとも非質料的事物の本質直観を實際上得ることが出来ないなら, それにもとづく判断もありえない。(Ente, c.5 n.31参照。)
- 37) *Largo modo* は I Sent., Ioc. cit., ad 1, *large* はカエタヌスの I, q.3,, a.5, ad2 に関する註解の部分からとった。語の意味は同じである。この二つの異論の内容は違ってもトマスの解答の趣旨が同じである。
- 38) この場合の「類」とは何か。これはもはや種に対する類でない。伝統的論理学(Aristoteles や Porphyrius のそれ)において類は種に対立的な概念である。トマスにおいてもそうであって, 類概念は述語付け(Praedicatio)という知性作用の枠内で考えられた。しかし *genus* と *praedicabilitas* を区別している(Ente., c.3, n.20)。狭義の本質を表示しないことが明らかな用例もある(e.g., *Deus autem ponitur principium, non materiale, sed in genere causae efficientis, et hoc oportet esse perfectissimum*, I, q.4, a.1, c. 高田訳では「領域」。また *Non enim forma secundum totum genus suum materia indiget*, Ente., c.4,n.24. 服部英次郎訳「その類の全体にわたって」)。いわゆる *classification* である。この意味における先とは別の類概念と神観念を対比させるとき近代の不可知論とのつながりが一層明白になると思われるけれども\*, この論文では果せなかった。しかし神の本質直観の可能性の基礎はトマスによれば上述のように(前註5)知性が本質的に本質直観するところにあった。従って知性は神を実体としてそれに向う。しかし実体であると即断することは決して出来ない。かかる即断は殆んど不可避免的におこる(異論がそうである)とはいえ徹底的に退けなければならない。(I, q.3, a.6 ad 2; q.4, a.2 参照。)
- [\* 今道友信先生の御指摘に負う。]