

# トマス・アキナスにおける transcendentia について

——特に ens と res の関係——

津 崎 幸 子

## I

transcendentia 即ち超越性の問題はトマス哲学において最も重要な中核的問題の一つであると考えられる。しかし、この問題はトマスをその一典型とするスコラ哲学においてだけでなく、はるか以前プラトンはじめアリストテレスやアウグスチヌスにおいて、すでに注目されている問題であり、近世においてライプニッツやヴォルフをはじめカントにおいても深く研究されている。実際、transcendentia は、時代に関わりなく、多くの哲学者の問題としているものであることは今更述べるまでもない。しかし、トマスのいう transcendentia はカントのそれとは周知の如く大いに異なっている。というのは、トマスの transcendentia はアリストテレスの伝統を承けつづぐものだからである。即ち、アリストテレスは形而上学の課題を「存在者たるかぎりの存在者  $\theta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon$  を研究し、また存在者に具体的に属するものどもを研究する一つの学」と規定するが、このような存在論的規定こそは、トマスの transcendentia に対する先駆的な理論的基礎づけであると考えられるからである。<sup>(2)</sup>

しかし、ここで注意しておくべきことがある。それはトマスの transcendentia は単にアリストテレスの考え方を継承しているだけではない、ということである。トマスはプラトンのイデア論の影響を受けつつ、アリストテレスの超越的規定をキリスト教教義の問題にもあてはめた。この転換を遂行したトマスに、それによってスコラ哲学をある高さにまで導いたが、スコラ哲学はその後この水準を維持しえず、またふたたびこの高さにまで到達することはなかったと考えられている。<sup>(3)</sup>

そこで、私は、このような重要な意義を担っていると考えられているトマスの transcendentia の特性は、果して、いかなるものであるかを、この小論において

明らかにしてみたいと思う。

## II

トマスの意味する *transcendentia* とは一体いかなるものであるか。トマスによると *transcendens* には、広義と狭義の二つの意味がある。それは広義には、神のようにすべての *ens* を超えているものを (*Deus esse super omne ens*)<sup>(4)</sup>、狭義には、*ens qua ens* 及び、或る概念が一般的な仕方ですべての *ens* に付随するもの (*generaliter consequens omne ens*)<sup>(5)</sup> を意味している。むしろ、ここで取扱おうとするのは、後者の意味、即ち狭義における *transcendentia* である。

トマスは「*De natura generis*」のなかで次のように語っている。——「六つの *transcendentia* がある。すなわち、*ens, res, aliquid, unum, verum, bonum* がそれである。そして、これらのものは *in re* には同じものであるが、*ratio* の上では異なっている (*re idem sunt, sed ratione distinguntur*)<sup>(6)</sup>」と。トマスが彼の師アルベルトゥス・マグヌスの説に基づいて述べている *transcendentia* とは、端的には先ずかようなものである<sup>(7)</sup>。がしかし、ここにおこる疑問は、トマス自身がこれら六つの外に、*transcendentia* を認容していなかったかどうかということ、である。事実、トマスは「*Summa Theologica*」のなかで、「*pulchrum* と *bonum* とは、*in subjecto* には同じものである……。しかしながら両者は *ratione* に異なったものである<sup>(8)</sup>」と述べていることからみても、*bonum* が超越である以上は *pulchrum* の概念をも *transcendentia* に加えることに対しては異議はないと思われる<sup>(9)</sup>。しかし、ここで課題にしたい点は *transcendentia* が、「*in re* には同じものであるが、*ratio* の上でのみ異なる」と語られているこの意味をトマスにおいていかに解すべきか、である。そこで、私はこの課題を *ens* と *res* の関係の考察を中心に明らかにしてみたい。

## III

トマスは「*アリストテレスの形而上学註解*」のなかで「*ens* と *res* は全く同じものであり、ただ概念的にのみ異なっている<sup>(10)</sup>」と述べ、「*De veritate*」において、*ens* と *res* の相違を次のように言っている。「*ens* という名称は *actus essendi* に

由来しているが、res という名称は ens の quidditas 或は essentia を表示する<sup>(11)</sup>と。ここでまず注意すべき点は、アリストテレスやトマスの同時代の人々においては、ens の essentia の側面のみ興味注がれていたのに対して、トマスにおいては、ens の actus essendi の側面が強調され、ens の essentia を表示する res との区別が明確に示され、アリストテレス以来の伝統的 transcendentia の体系に新しく res が加えられているということである。もちろん、ens の actus essendi の側面を強調するこのような強調点の変化が、ジルソンも指摘しているように、ユダヤ教やキリスト教的伝統に多くの影響を負っていることは疑うことはできない<sup>(12)</sup>。それでもなお、このような強調点の変化こそは、トマスの transcendentia が、アリストテレスを超えていてと考えられる特色ある注目すべき功績でもあろう。まさに、ここに、私が、トマスの transcendentia の特性を明らかにするにあたって、ens と res の関係を考察する意義も存するのである。

ではまず、第一の観点である「ens と res が in re には同じものである」という意味はどのように解すべきであるか。もっとも、この問題をとくにあたっての困難は、ens と res の関係についての完結的な解答が、何処にも見いだされないことから生ずる。そして、トマスが個々の断片的な箇所、ens は res と置換されるとか、res は transcendentia であるとかいっている場合でも、何の理由付けなしにそう語っているだけであることにある<sup>(13)</sup>。そこで、私は、ens とはそもそも何かの問いに答えつつ、この問題の意味を明らかにしてゆきたいと思う。

#### IV

さて、形而上学や認識論において実在論者であったトマスは、形而上学の出発点として、あらゆるものが我々の認識から独立して存在しているという事実を認めて次のように語っている。「知性の把えることにおいて優先するところのものが、ratio において先きだつことになる。ところが知性の把えることにおいて何よりも優先するものは ens である<sup>(14)</sup>」と。たしかに、トマスの言葉をかりるまでもなく、我々の把えるものが何であれ——音であれ、色であれ、形であれ、動きであれ——我々はそれを在るもの、存在するもの、ens として把える。知性は把えるものが「何であるか」、つまりその本質を知る前に、まず ens として把える。

しかし、そうはいても、我々の知性が質料的な諸事物において、始原的に、最も直接的に認識するものが、直ちに transcendentia としての ens であるということではできない。というのは、transcendentia としての ens は、トマスによると「何らかの metaphysicum であり、つまり、esse に関して物的質料に依存しないところのものである」<sup>(15)</sup>からである。しかしながら、我々の知性は「何らかの仕方では感性的認識に依存しているものであり、個々のものの認識が、普遍に必ず先きだつものである」<sup>(16)</sup>。そして、また、我々の知性は「最初の把握において、いきなり完全な認識をうるものではなく、potentia から actus へ進むものであるために、不完全な認識にすぎない」<sup>(17)</sup>。従って、始原的に認識するものが、「認識することの根源 principium cognoscendi であっても」<sup>(18)</sup>「必ずしもプラトンの考えたような存在の根源 principium essendi である必要はない」<sup>(19)</sup>とトマスはいう。つまり、「認識されるべき対象はそれを認識すべき力に対比するもの」<sup>(20)</sup>であり、ens には、具体的、個別的 ens から出発して、すべての感性的経験を超越している ens、すなわち ipsum esse subsistens に至るまでのヒエラルキーが存在し、これに対応して知性のヒエラルキーが考えられている。結局、ens は知性のアルファーであるとともに、オメガであるといえることができる<sup>(21)</sup>。

かくして、物的質料の参与することのない transcendentia としての ens が、知性のいかなるレベルにおいても出会うようなものではなく、昂揚され、純化された知性においてはじめて出会うような ens qua ens であることは当然である<sup>(22)</sup>。しかしこのような ens qua ens が認識にのぼるのは、トマスによると、「それが actus であるかぎりにおいてであって、決して potentia におけるものたるかぎりにおいてではない」<sup>(23)</sup>。

一体、ens が actus であるというこの意味はどのように解すべきであるか。次に、私は、この問題の解明に焦点をあてつつ、課題である「ens と res が in re には同じものである」という意味の解答に近づいてゆきたいと思う。

## V

さて、トマスはアリストテレスにならって、実在的な ens を二様の意味で理解している。一つは、esse としての ens、つまり、actus essendi としての ens で

あり、他の一つは、*essentia* としての *ens*、つまり、現実には存在しないが、実在しうるもの、*potentia* としての *ens* である。しかし、トマスは「*Summa Theologica*」において、*ens* とは「本来的には *actus* においてあるものなることを告げるものであり、*actus* とは、然るに、本来、*potentia* への連関をもつものであるために、ものが端的な意味で *ens* とよばれるのは、何よりも基本的 *prima* には、単なる *potentia* においてあるところのものから区別されるかぎりにおいてである<sup>(24)</sup>」と語り、この *ens* の *actus* は「*esse* に由来する<sup>(25)</sup>」という。なぜなら、「あらゆる *actus* の間で第一に位するものは *esse* という<sup>(26)</sup>ことにほかならない」からである。いいかえれば、「いかなるものもそれが存在しているかぎりにおいてでなければ *actualitas* をもっていない<sup>(27)</sup>」からである。このような意味において、「*esse* はあらゆる *forma* 及び *natura* にとってさえもその *actualitas* である<sup>(28)</sup>」ということが成立する。そこで、彼は、*esse* の *essentia* に対する関係を次のように述べている。「*esse* の *essentia* に対する関係は、あたかも *actus* の *potentia* に対する関係のようなものであり<sup>(29)</sup>」「これを受けとるものに対する受けとられるものという位置にあるものである。例えば、私が人間・馬等の *esse* を語る場合、こうした *esse* そのものは形相的なもの *formale* であり、そして受けとられたものとして考えられているのであって、決して、*esse* がそれに適しているごときも *illud cui competit* として考えられていないのである<sup>(30)</sup>」と。しかし、ここで注意すべきは、トマスが *esse* そのものを *forma* とはいわずに、*formale* という形容詞で表現していることである。なぜなら、本来的には、*forma* の位置にある *essentia* が、*esse* に対しては却って、「*esse* がそれに適しているごときもの<sup>(31)</sup>」として、*esse* を受けとる *potentia* の位置におかれ、*esse* それ自身は、*forma* に対してさえも、それらをして質料的な *potentia* にしてしまうような「*forma* の *forma*」とよんでもよいような *forma* を超えた最も普遍的な根源的な位置におかれているからである。このようなわけで、「*esse* は *essentia* に属しているのではなく<sup>(32)</sup>」むしろ、「*essentia* が *esse* に依存している<sup>(32)</sup>」のであり、*esse* なしには *essentia* は *actualitas* を有することはできない。従って、*essentia* は *esse* を受けとることによって、はじめて完全な *ens* となるものであることが成立する。かかる意味において、トマスは「諸々の完全性のうち、その第一に位するものは *esse* である<sup>(33)</sup>」とか、

「esse とは何ものにあってもその最も内奥的なもの、何よりも深く内在するもの<sup>(34)</sup>である」という。

さて、以上私は、ens の actus が esse に、つまり、actus essendi に由来していることの意味を、また、同時に、esse の essentia に対する優位性を確めてきたのであるが、actus essendi に由来する ens が、essentia を表示する res よりも根源的であるとされる理由も、まさにここに存するのである。実際、この点こそは、トマスの存在論がアリストテレスを超えていとされる彼独自の新たな発展である。なぜなら、はじめにも、一寸指摘しておいたように、アリストテレスやトマスの同時代の人々の関心は、事物が存在し、もしくは、存在しうるといわれる場合の essentia の側面、つまり、modus essendi に集中され、actus essendi そのものには向けられていなかったからである。これに反して、トマスにおいては、アリストテレス流の分析を受けつぎながらも、すべての ens の究極的根源を actus essendi においているからである。このような意味において、現代のトミスト達がアリストテレスの形而上学を「本質的」、トマスのそれを「実存的」<sup>(35)</sup>とよぶのも当然であろう。しかし、そうはいても、トマスのそれを、キルケゴール達のような実存主義と、直ちに、同一視することはできない。なぜなら、これらの人々においては、esse そのものが、あくまでも時間的地平のなかにおいてのみ扱われているからである。そして、ハイデッガーにおいては、esse と ens の存在論的差異が重視され、トマスに近くあるとはいえ、それでも、esse を問う可能的地平が示されたにすぎず、遂に、esse そのものの意味は明示されずに未完のまま挫折してしまっているからである

これに反して、トマスにおいては、esseこそあらゆる ens を支える根拠であり、それ自身はもはや何らの支えを必要としないものである。さればこそ、彼は「神は forma そのものであるというよりは、むしろ ipsum esse<sup>(36)</sup>である」と述べ、<sup>(37)</sup>「ipsum esse の名称こそは他のいずれにもまして神を示すにふさわしい」と考える。従って、神においては、esseこそがその essentia そのものであり、esse と essentia の区別はただ単に概念的なものにすぎない。これに対して、神以外のすべての ens は、その esse を神から与えられ、それを受けとってはじめて ens となるのであるから、id quod habet esse ではあっても、esse であることの

できない分有として *per participationem* の *ens* にすぎない。従って、被造物においては、*ens* と *essentia* とは実在的に区別されている。このようなわけで、神も被造物も同じく *ens* でありながらその意味内容は大いに異なっている。さればこそ、トマスは神を *ens* とよぶことをさげ、厳密には、*ipsum esse* とよんでいるのであり、また、「神は *omne ens* を超えた *esse* である<sup>(38)</sup>」というのであろう。このかぎりにおいて、我々は、トマスの存在論の奥深くに存しているプラトンのイデアの影響を否定することはできない。しかし、神の *ens* と被造物のそれとが、いかに異なっているとはいえ、すべての *ens* はこの *esse* において神に類似しているのであるから、いかに *analogia* 的な仕方においてであっても、*ens* のもつ根源性、普遍性、共通性が、他のあらゆる概念のそれらよりも最も優れて第一のものであることには変りない。そこでトマスはアリストテレスに従って「*ens* は何ものの *genus* でもありえない。けだし、*genus* がもつ、もろもろの *differentia* は *genus* の本質の外にあるものでなくてはならぬ。だが *ens* に属しないであろうような *differentia* は決して見いだすことはできない」と主張している<sup>(39)</sup>。たしかに、すべての概念のうちで最も根源的にして共通的な *ens* が何らかの *genus* のうちにあるものではなく、却って、すべての *genus* が *ens* のうちに含まれているものであることは否定できない。このような意味において、彼は、*ens* は「類を超えたもの *transcendentia* に属するゆえ、実体よりも、関係よりも、より共通的なものである<sup>(40)</sup>」と帰結する。要するに物的質料に依存しない *esse* を有しているかぎりの *ens* そのものは、すべて *transcendentia* とよばれうるのであり、また、*res* も *esse* を有しているかぎりにおいて、何らかの意味において *ens* そのものであり、その限りにおいて *res* も *transcendentia* であるということが出来る。ここにおいて、はじめて、我々は、*transcendentia* としての *ens* と *res* とが、*esse* としての *ens* に関して、つまり「実在的には同じものである」の意味も理解することができる。

しかしながら、ここで、直ちに、次のような疑問に出会わざるを得ない。けだし、*transcendentia* としての *ens* が、最高の共通的な概念として、すべての *genus* を超えたものであるとすれば、*ens* については何ら定義することもできず、*ens* というも、*res* というも、同じこととなり、もはや *transcendentia* とは全く

空虚な概念となるのではないか、ということである。トマスもいう。——「ens は全く包括的であって、ens に外的な *natura* はないから、例えば、*genus* に *differentia* を、*differentia* に *accidens* を付加するような仕方では、ens に予め含まれていない外的なものを付加することはできない。というのは、いかなる *natura* もそれ自身本質的な仕方では *ens* なのだからである」と。<sup>(41)</sup>しかし、いかに *ens* が最高の共通概念であり、無規定的 *indeterminatum* であるとはいっても、ヘーゲルのいっているように、*ens* が虚無であるということではできない。*ens* は最も積極的な要素 *esse* をもっているものであるから。

では、一体、いかにして *ens* と *res* は区別されるのであるか。次に、我々は、「*ens* と *res* とが *ratio* の上では異なっている」の意味を解明する地平に立って、この点を明らかにしてゆきたいと思う。さて、まず、この課題に関しては、トマスの「*De veritate*」のなかの次の言葉がよき手がかりとなるであろう。すなわち、「何ものかを *ens* の上に加えるといわれるのも、*ens* という名称によっては表現されていないが——しかし *ens* のうちに含まれている——*ens* の一つの *modus* を表出するかぎりにおいてにはほかならない」と。<sup>(42)</sup>しかしながら、この *ens* の *modus* には、*specialis* と *generaliter* との二様が考えられ、*ens* の *specialis modus* は「*diversus modus essendi*」として、カテゴリーに属するために、*transcendentia* から斥けられる。これに対して、「*omne ens* に *generaliter* に相伴う *modus*」のみが、いかなる *modus essendi* をも規定することなく、*transcendentia* を導き出す仕方として認められる。*res* とはまさにこのように *omne ens* の上に一般的な仕方では何かが付加えられたものにほかならない。では、*res* は *ens* のどのような側面であり、また、どのようにして我々にあらわにされるのであろうか。

トマスはこの点に関して次のように語っている。「*omne ens* において扱えられうるものが、絶対的に *absolute* 肯定的に言表されるものは、その *essentia* なしには見いだされず、その *essentia* によってそれは *esse* とよばれるのである。*res* とはこのようにして得られる」と。<sup>(43)</sup>換言すれば、*res* とは、端的な意味で *ens* たるのではなく、*potentia* としての *essentia* が、絶対的な仕方では、*in se* に——知性とか意志への関係なしに——肯定されるかぎりにおいて *actus* になった *ens* そのものであるということが出来る。従って、*res* とは、実在的ではなく、絶



対的な肯定——ratio——を ens の上に付け加えているものにほかならない。このかぎりにおいて、端的に esse とよばれる ens と、essentia が肯定される限りにおいて esse とよばれる res とは区別されるべきである。かくして、トマスはアヴィセンナに従って、「ens は actus essendi に由来しているが、res は ens の essentia を表示する」と帰結する。ここに至って、我々は、はじめて、「ens と res とが、単に ratio の上だけで異なっている」という意味も理解することができる。

さて、以上において、私は、ens の概念の展開を中心に、res との関係を考察しつつ、トマスの transcendentia の特性を確めてきたのであるが、transcendentia には、一方においては ens そのものが、他方には、omne ens に一般的な仕方では相伴うもろもろの transcendentia が考えられる。いいかえれば、ens 以外のもろもろの transcendentia とは、実在的ではなく、概念的に何ものかが ens の上に付加されたものである。しかしこれは本来の意味での付加とはいえない。というのは、この場合 ens に付加されたものは ens とは別の何ものかではなく、一層明瞭に表現された ens そのものにほかならないから。従って、かような一般的な modus によって ens に何ものかを付加することによってえられたもろもろの transcendentia は ens に関しては相互に置換すること convertere が可能となり、ens との置換可能性こそは、もろもろの transcendentia の資格を決定する重要な性格となる。

要するに、esse を有するかぎりの omne ens は、或る条件がみたされた場合、もろもろの transcendentia になりうるという可能性を意味している。従って、transcendentia としての ens は端的な意味において simpliciter 存在するが、これに対して、ens 以外の transcendentia は或る限られた意味において secundum quid のみ存在するのであるから、ens のみが、もろもろの transcendentia の体系のうちで最も重要な根源的価値を有するものであることが帰結されるであろう。結局、トマスの transcendentia の特性は、何よりも esse としての ens の優位性に基づいていることが理解されるであろう。

## 註

- (1) Aristoteles : *Metaphysica*, 1003 a 20.
- (2) Hans Meyer : *Thomas von Aquin*, Bonn, 1938. S. 159—160.
- (3) G. マルチン著 : *カント—存在論および科学論—*岩波書店, 159頁
- (4) Thomas : *De natura generis*, c. 1, 476.
- (5) *Ibid.*, : *De veritate*, q. 1, a. 1.
- (6) *Ibid.*, : *De natura generis*, c. 2, 478.
- (7) Hans Meyer : *Ibid.*, S. 160.
- (8) Thomas : *Summa Theologica*, I, q. 5, a. 4, ad 1.
- (9) 拙稿 : 「美学」56号(美学会編)13頁～24頁において美が超越であるか  
なかについて論じている。
- (10) Thomas : *In IV met. lect 2*, n. 553.
- (11) *Ibid.*, : *De veritate*, q. 1, a. 1.
- (12) F. C. Copleston : *Aquinas*, Penguin Books, 1959, P. 65.
- (13) Thomas : *Sum. Theol.*, I, q. 39, a. 3, ad 3.
- (14) *Ibid.*, I, q. 5, a. 2.
- (15) *Ibid.*, I, q. 11, a. 3, ad 2.
- (16) *Ibid.*, : I, q. 85, a. 3.
- (17) *Ibid.*,
- (18) *Ibid.*, I, q. 85, a. 3, ad 4.
- (19) *Ibid.*,
- (20) *Ibid.*, I, q. 85, a. 1.
- (21) R. P. Phillips : *Modern Thomistic Philosophy*. II, P. 160.
- (22) H. D. Gardeil : *Initiation à la philosophie*. IV P. 29—30
- (23) Thomas : *Sum. Theol.*, I, q. 84, a. 2.
- (24) *Ibid.*, I, q. 5, a. 1, ad 1.
- (25) Thomas : *De natura generis*, c. 1, 476.
- (26) *Ibid.*, : *Sum. Theol.*, I, q. 76, a. 6.
- (27) *Ibid.*, I, q. 4, a. 1, ad 3.

- 28) Ibid., I, q. 3, a. 4.
- 29) Ibid..
- 30) Ibid., I, q. 4, a. 1. ad 3.
- 31) Ibid., I, q. 3, a. 4.
- 32) Ibid., I, q. 29, a. 1, ad 4.
- 33) Ibid., I, q. 13, a. 11, ad 2.
- 34) Ibid., I, q. 8, a. 1.
- 35) E. Gilson : Being and Some Philosophers, Canada, 1952, P.167.
- 36) Thomas : Sum. Theol., I, q. 13, a. 11.
- 37) Ibid..
- 38) Thomas : De natura generis, c. 1, 476.
- 39) Ibid., : Sum. Theol., q. 3, a. 5.
- 40) Ibid., I, q. 30, a. 3, ad 1.
- 41) Ibid., : De veritate, q. 1, a. 1.
- 42) Ibid..
- 43) Ibid..