

雜 錄

トマスによる存在の種々の意味

フランツ・マリア・スラデチェク

存在の種々の基本的意味は含蓄的には矛盾律と共に主張され、その客観的認識根據の中に含まれ、その成立根據をなしてゐる。が、顯現的には矛盾律の分解によつて得られる。即ち或る物は、現實存在が非存在に無條件的普遍妥當的對立をなしてその述語となる限り、客観的に可能である。このことによつて二つの存在概念が得られる。(一)「物存在」(Dasein)、或は「或る物である存在」(aliquid) 即ち「名詞としての存在、存在者」(ens nominatiter sumptum) 現實存在がその述語となるもの、従つてそれ自體非存在と不可結合的なるものである。(二)「現實存在」そのもの、動詞としての「存在」(actu esse verhaltner spectatum) 或る物が非存在に無條件的、普遍妥當的對立をなす所以のものである。總ての確實なる真理認識の究極的基礎なる矛盾律の中に、兩者は交互關係をなして含まれてゐる。

トマスは、總ての判断に於て、純粹に同語反復的なる判断に於てさへ、質料的對象と形相的對象とを區別してゐる。が、兩者は質料と形相の概念と相覆ふものではなく、一層廣義のものである。「總ての眞なる肯定判断に於て、主語と述語とは、事態的には

同一を、概念的には相違を示してゐる。このことは實體的述語を有する判断についても、屬性的述語を有する判断についても眞實である。人間と白とは、主體に關しては同一であるが、概念的には異つてゐる。人間は生活體であるといふ場合にも、人間であるものが生活體である。即ち、同じ基體に於て、生活體と呼ばれる所以のものの感性的本性と、人間と呼ばれる所以のものの理性的本性とが存するのである。それ故主語と述語とは同一の基體を示すのであるが、概念的には異つてゐる。主語と述語が同一者である命題に於てさへ、上述のことは或る關係に於て起る。即ち、知性は主語を基體に、述語を基體に於て存在する形相の本性に關係づけるのである。述語は形相的に、主語は質料的に關係するといはれるのはこの故である。この概念的相違に述語と主語との二元性が對應する。同一性、即ち質料的對象と形相的對象との知性によつて把握された客観的統一性は、主語と述語との同一化によつて表現される。「總ての判断に於て、知性は述語によつて示される形相を、主語によつて示される物に關係づけ、或は前者を後者について否定する。單純なる存在者、神でさへ、我々はこの仕方によつて認識する外はない。

これによつて、我々は物存在と現實存在とをその交互關係に於て規定することが出来る。直接的なる知覺判断について見るに、それは、たゞ知覺に於て直接的に提示されたものの存在のみを、他の對象と比較することも、分類することも、否命名することさへなしに、主張する。かゝる判断に於ても、主語は知覺されたも

のを、述語は何々として知覺されたものを示す。そして前者は質料的對象であり、後者は形相的對象である。かゝる形相的對象は、質料的對象の總ての如き存在規定性を、その個別的規定をも含むが、特にその現實存在を包含してゐる。かゝる現實存在は、先づ質料的對象が存在することを、次いでしかも特に、質料的對象が現存し、その限り非存在に無條件的對立をなす所以のもの（存在の完全性）を意味する。それはトマスによつて「最も形相的なるもの」(maxime formale)と呼ばれてゐる。(物存在と現實存在とはたゞ概念的にのみ區別されるか、或は兩者の間にそれ以上の相違が存在するかは、或る物がそれ自らによつて、或はたゞそれ自らに於てのみ、非存在に端的に對立するかによつて決せられる。かゝる問題は、偶然的存在と絶對的必然的存在との本質論に入ることとなり、この研究の範圍を超越することとなる。)

現實存在としての存在

存在する總てのものは現實存在によつてのみ存在し、知性によつて認識される總てのものは究極に於て現實存在によつてのみ認識される。「知性が最初に把握するものは存在である。アリストテレスもいふやうに、或る物は現實的に存在する限り認識されるのであるから。」現實存在は、現實存在でないものに對する對立と關係によつてのみ規定される。

1 先づ現實存在は非存在への對立によつて規定することが出来る。非存在に對する形相的無條件的、普遍妥當的矛盾的對立の

根據、總ての矛盾的對立が究極に於て歸せられる根據である。存在と非存在は矛盾的對立の兩極端である。

2 従つて、現實存在は各物の最も内的なる存在根據、或る物の存在内容とそれの非存在に對する對立の直接的根據である。トマスはその故に端的に存在の現實性 (actus essentia) と呼んでゐる。では、現實性と可能性との雙關概念は何を意味するか。アリストテレスによれば、可能性とは本來は行爲への能力を、現實性はそれの發現を意味する。次に行爲の結果について語られる。自然の生起に於ては結果はたゞ現存する基體に於てのみ可能であるから、この或る物に成る基體の能力を受動的可能性といひ、行爲への能力を能動的可能性と呼んでゐる。これに對して受動的可能性の實現は第一現實性といひ、能動的可能性の實現は第二現實性と呼ばれる。蓋し、行爲は或る特定の第一現實性をその原理として豫想するから。トマスはこれらの概念をアリストテレスに依據しつゝ、變化の過程から展開してゐる。

第一現實性は又、或る物が或る點に於て現實的であるところのもの、或る物の内的(自然的、或は形而上學的)存在根據を表す。その際、現實性によつて現實的であるものが、純粹現實性に於てのやゝに、その現實性と一致するか否かは別問題である。存在の根據として現實性は可能性の概念よりも根源的なる概念である。それは定義され得ず、たゞ歸納的に例證されるのみである。

現實存在は總てのもの最も完全なるものである。それは總てのものに現實性として關係するのであるから。従つて、現實存在

は總ての物の、形相さへもの内的存在根據である。

存在は總ての形相と本性との現實性であるが故に、現實存在のそれと異なる本質性に對する關係は現實性と可能性との關係である。(たゞ神のみに於ては、何等可能性は存せず、その本質性はその現實存在と同一である。)それ故、現實存在は存在の現實性を、内的なる存在根據を意味する。

勿論例外的にはあるが、トマスは屢々現實存在を形相として、或は最も形相的なるものとして表してゐる。即ち、形相は或る物か或る點に於て規定する内的根據である。さて、現實存在は或る物が(或る持定の關係に於て)端的に限定され、從つて非存在に端的に矛盾對立する最も内的なる根據である。それ故現實存在は總ての物の最内、最深に存するもの、物に於て存する總てのものに對して最も形相的なるものである。神はそれ自らに於て實存する現實存在であるから、例外的にはあるが端的に形相として表はされる。被造諸物に於ては、現實存在の他の總てのものに對する關係は、受容するものの受容されるものに對するそれではなくして、反對に、受容されるものの受容するものに對する關係である。即ち人間、馬等の(現實)存在について語るとき、その存在とは形相的なるもの、受容されたものを意味し、存在が屬するところのもの(物存在)ではない。この點トマスは現實存在を、物存在即ち存在が屬するところのものから鋭く區別してゐる。それは、物の内的存在根據であり、その意味に於て物存在の形相である。トマスは天使と神との相違について語る際に最も明かに述べてゐる。「天

使に於ては形相と質料との複合はないけれども、現實性と可能性との複合がある。このことは、質料的諸物の考察によつて明かである。それらには二重の複合がある。先づ形相と質料との複合があり、それによつて或る本性がつくられる。しかし、かくの如く複合せる本性はそのものの現實存在ではなく、その現實存在はそれの現實性である。それ故に、本性そのもののその現實存在に對する關係は、可能性對現實性の關係である。質料が存在せすに、形相が質料に於てははたなくそれ自ら實存するとするならば、この場合も形相の現實存在に對する關係は可能性の現實性に對する關係である。そしてかゝる複合は天使に於て見出されるのである。それ故、天使は、或る人々のいふやうに、或る物が現實的に存在する所以のもの(being)内的存在根據と存在するもの(ground)物存在とから、或はホエティリスがいふやうに現實存在(being)と物存在(ground)とから複合されてゐる。蓋し、存在するもの、物存在は實存する形相であるから。しかし、現實存在そのものは、實體が存在する所以のものである。恰かも走ることが、走るものが走る所以のものであるやうに。」この點、トマスは現實存在としての現實性と、質料に對しては現實性であるか、現實存在に對しては可能性である本來の意味に於ける形相とを峻別してゐる。かゝる區別はアリストテレスには見出されない。彼に於ては、可能性と質料(第一質料とは限らず)は全く同意義、從つて現實性即形相であつた。トマスは總ての物の内的存在根據としての現實存在を表すためにアリストテレスから現實性の概念を借

り來つたのであるが、教説そのものはプラトン・アウグスティヌスの起源のものである。

「現實性」といふ表現の代りに用ひられた、或る物が存在する所以のもの、内的存在根據といふ表現は、事體的には、存在と存在するものとを區別したポエティウスから起つたものであるが、ラ・ボレのツルベルによつて「存在する所以のもの (quo est)」といふ型式を興へられたのである。スコラ學派に於ては、個體に對して或る本性を、例之、或る個體が人間である根據としての人間性を、或は形相を、そしてトマスに於ては殆んど常に總ての物の最も内的なる存在根據としての現實存在を指すものであつた。従つて、現實存在は被造物の本質性を構成しないけれども、アキケナンのいふやうに、物存在の本質の屬性と考へることは出来ない。本質を構成しないが故に、現實存在は偶然的に本質性の述語となるといふことは出来よう。しかし總ての本質の内的存在根據として、屬性ではなく、その現實性である。總ての存在は、實存的存在も現實存在の中に根據を有し、それによつてのみ非存在と不可結合的であり、矛盾的對立をなすのであるから。

3 内的存在根據としての現實存在は總てのもの最も完全なるものである。總てのものに對して現實性として關係するのであるから。物は現實存在を有する限り、完全である。ディオニュシウスのいふやうに、絶對的に見れば、現實存在は生命よりも完全である。生命は智慧よりも完全である。勿論、生命を有するものは、ただ存在のみを有するものより完全である。生命を有するものは

存在をも有し、智慧を有するものは生命をも有するのであるから。だが、絶對的に見れば、現實存在は總ての單純完全性の中最も完全なるものである。こゝに於ても亦、現實性の教説のプラトン・アウグスティヌスの起源があらはれてゐる。一般に存在の完全性といふ教説はプラトンの教父哲學から由來するものである。現實存在は、それ自らから如何なる完全性をも除外しない限り、總ての完全性の中最も完全なるものである。蓋し、或る物は現實存在を分有する限りに於てのみ完全であるから。若しさうでなければ、或る物はそれ自體現實存在でないものによつて非存在に矛盾對立をなすことになり、そしてこのことは矛盾律の廢棄を意味するから。現實存在はそれ自體端的に非存在と不可結合的であるが故に、總ての存在の否定を除外し、如何なる不完全性をも含著することが出来ない。トマスが「生命を有するものはただ存在のみを有するものよりも完全である。しかし、絶對的に見れば、現實存在は生命よりも完全である。」といふのはこの意味である。

4 存在そのものは、絶對的に見れば、無限である。しかし、絶對的に見られた現實存在が端的に無限であるといふのではなく、如何なる存在の否定をも含まず、それ故にそれ自らによつて制限されず、無限であるといふに止る。この意味に於て無限でなければ存在そのものは端的に非存在と不可結合的ではなくなり、矛盾律と排中律との廢棄を招くであらうから。トマスが、諸形相はそれ自體如何なる制限をも意味しないといふのも同じ意味である。例之、生命は絶對的に見れば如何なる生命をも否定しない。

若しさうでなければ、自己矛盾に陥るであらうから。それ故、絕對的に考へられた生命が、それ自らによつて實存するならば、無限の生命でなければならぬ。若しさうでなければ、生命が生命を否定し、形相的矛盾を免れないだらうから。さて、現實存在は最も形相的なるものであるが故に、如何なる點に於ても、制限を含意してはならない。トマスが現實存在を無限といふのはこの意味である。

5 最後に、現實存在と非存在との絕對的不可結合性からその「單純性」(simplicitas)が歸結する。さうでなければ、現實存在そのものに區別が存することとなるであらう。排中律によれば、現實存在は如何なる現實存在をも否定することは出来ない。若しさうでなければ、存在と非存在との間に或る第三者が存在し、従つて現實存在はそれ自らを否定するであらうから。存在と非存在との對立は不可分的である。それ故、現實存在は最形相的同一性を最高の單純性を、勿論それ自らに於て絕對的單純であることは要しないが、含蓄してゐる。この單純性は「或る物」(aliquid)の有する不完全なる單純性ではない。かゝる單純性は最高の抽象によつて、事實的なる存在の完全性を度外視することによつてはじめて得られるものである。加之、「或る物」といふ概念は又、有限的、偶然的、可能的なる存在に形相的に述語となることが出来る。非存在に對する形相的、矛盾的對立に基く、現實存在の單純性は單純諸完全性の完全性を意味し、それ故に、如何なる完全性をも除外しない、完全性の單純性である。現實存在は、それ故、總て

の概念内容の中最も完全なるもの、總ての完全性の内的存在根據である。蓋し、存在し、存在し得る總てのものは、現實存在を有する限りに於てのみ、非存在に矛盾的對立をなすのであるから。現實存在そのものはそれ自らによつて、非存在に對する總ての矛盾的對立の最も内的なる存在根據として、非存在と非結合的である。

繫辭としての存在

現實存在の特性は繫辭の存在 (copula, est) に對立させることによつて一層明かになる。トマスは繫辭の存在(ある)を物存在からも、現實存在からも區別してゐる。それは現實存在に基礎づけられてゐるが、それと一致しはしない。物存在との區別は既にアリストテレスが明かにしてゐるが、トマスはそれに従つてゐる。この點、彼は「存在と本質論」に於て明かに語つてゐる。

「十範時によつて區分される物存在と、諸命題の眞理を表す繫辭の存在とは次の如き相違がある。即ち、後者に於ては、假令そのものが現實には何物をも表現しなくとも、それについて肯定命題が作られ得る總てのものは存在(ある)といはれることが出来る。この仕方では、諸缺存や諸否定さへも存在といはれる。實際、我々は肯定は否定に反對であるといひ、又首は目にあるといふのであるから。反之、前者に於ては、現實に或るものを表現しなければ、存在といはれることば出来ない。だから首やこの種類のものは存在ではない。」繫辭の存在の特性は判斷の本性から明かにさ

れる。判断とは主語と述語の同一化と客觀的事態(質料的對象と形相的對象との統一)との一致の主張である。トマスはアリストテレスに依據して眞と偽の本性を語りつゝ、判断論を展開してゐる。「事物に於ける眞存在と偽存在とは結合(同一化)されることと(同一性の否定によつて)分離されることに他ならない。それ故、事物に於て分離せるものを分離せるものと考へる者の判断は眞である。同様に事物に於て結合せるものを同一と考へる者も眞である。反之、客觀的事態に對應するものの反對を思念する者の判断は誤つてゐる。」「知性の眞理は客觀的事態との一致に存する、即ち、知性が事實上存在するものを存在すると主張し、或は存在しないものを存在しないと主張することに存するのであるから、知性に於ける眞理は知性が主張するものに屬するのであつて、知性がそれを主張する作用に屬するのではない。知性がその思惟作用によつて主張するものは、客觀的事態と一致すること、客觀的事態が知性の主張と同一であるが如くでなければならぬ。」それ故知性は判断に於て、主語と述語との同一化(即ち知性の主張、認識内容)が客觀的事態(即ち質料的對象と形相的對象との把握された統一)と一致するといふことに同意を與へるのである。そして、この同意は繫辭(ある)によつて表される。このことによつて判断は單なる把提的(或は比較的)思惟作用から區別されるのである。

この繫辭は知性の主觀的同意の表現であると共に、主語と述語の同一化の客觀的事態との一致の認識、即ち判断の眞理の表現で

ある。従つて又、判断に於て主張されるものが客觀的に妥當する、知性に無關係に妥當するといふことの表現である。かゝる客觀的妥當性(最廣義に於ける事實性)は、それ自體としては實在性を有しないもの、例之旨目にも屬する。繫辭の存在は判断の眞理の表現である限り形相的には思惟の産物であるが、それは客觀的事態に根據づけられてゐる。しかし、繫辭の表現する客觀的妥當性は現實には何等の基礎を有しない、旨目といふ缺存の如き單なる思惟の産物に屬することもある。それ故繫辭の存在は、判断が或る實在的事態を考へる場合に於ても、たゞその客觀的妥當性(最廣義の事實性)を表現するのみであることは明かである。それは或る物が存在するか否か(esse)といふ問ひに答へ、たゞ偶然的にのみ諸物の述語となる。かゝる場合に於ても、本質的には、十範疇に區分される物存在からのみならず、存在の現實性として眞の存在の完全性である現實存在からも區別される。勿論、總ての判断によつて主張される事態の客觀的妥當性、従つてその表現する繫辭の存在は究極に於て現實存在にその基礎を有してゐる。存在し、存在し得る總てのものは、究極に於て、總てのもの最も内的なる存在根據である現實存在によつてのみ可能であるから。

物存在としての存在

物存在はそれについて現實存在が語られるもの、従つてそれ自體非存在と矛盾するものである。現實存在が質料的に(神に於ける形相的同一は別として)その述語となるといふことはその特性

である。物存在は現實存在をその存在根據(現實性)とするもの、或は現實存在を有し、現實存在が屬するものである。物とはその本來の意味に於て、存在するもの(quad. se)であり、或る物が存在する所以のもの(quo. se)に對する。トマスはこの物存在を「存在」(esse)に對して、「存在者」(ens)、「物」(res)、「或る物」(aliquid)と呼んでゐる。そして、かくの如き存在を、その外延から、本質の概念に對する關係から、現實存在に對する關係から規定してゐる。

I 物存在の外延による規定

アリストテレス形而上學第五卷の註釋に於て、トマスは存在の種々の意味を擧げてゐるが、「それ自らによる存在」(ens per se)と「偶然的存在」(ens per accidens)とを區別してゐる。この區別は實體、狹義の「それ自らによる存在」と「屬性との區別とは一致しない。實體も屬性も共に廣義のそれ自らによる存在である。偶然的なる存在とは例之、義なる音楽家」である。それは、二つ或はそれ以上の規定の非必然的、偶然的統一への結合である。「義なる」と「音楽家」との間には、必然的、本質的聯關は存しない。かくの如く、たゞ偶然的のみ存在の統一を形成するものは學的研究の對象ではなく、本來的にいへば「存在者」物の名に値しない。その組成部分は實體或は屬性であるから、それ自らによる存在に歸せられる。そして、このそれ自らによる存在のみがトマスの考察の對象である。

さて、それ自らによる存在は「觀念的存在」(ens rationis)か、或は思惟に無關係に實現され得る存在即ち實在的存在かである。前に述べた贅辭の存在は、現實的存在に基礎を有するけれども、前者の中に數へられる。反之、實在的存在、本來の意味に於ける存在は物存在と一致する。それは十範疇に分たれる。尙ほ又「可能性」と「現實性」にも區別される。物存在の外延は、十範疇に屬する諸對象から規定することが出来る。それ故、我々の考察は(一)範疇の意味、(二)範疇の存在者である限界、(三)それによる物存在一般の概念の規定に向ふこととなる。

I トマスによれば、範疇とは、第一實體の最高の述語である。諸範疇は、第一實體に對するその異なる關係によつて相互に區別される。ブレンタノもアリストテレスの範疇をかくの如きものと解してゐる。それ故、我々は第一實體とは何か、諸範疇の第一實體に對する關係如何といふ二つの問題に答へなければならぬ。

α 第一實體とは、その本來の意味に於ける個體である。トマスは又、主體(suppositum)基體(hypostasis)とも呼んでゐる。そして理性を具有する主體は「人格」(persona)である。トマスは、總ての概念の規定に際してと同様に、個體の概念をも、經驗の所與から規定してゐる。經驗には個物の多數が與へられる。加之、獨立の個物の多數と、それらの個物の規定の多數と、獨立の個物の諸部分とがある。トマスは、「この存在者ほかの存在者ではない」といつてゐるが、先づ第一に經驗の所與なる獨立の個物を、次に廣義に於てそれらの諸規定と諸部分とをいふのである。

獨立の個物、それは總ての、現實的言表の究極の所持者であるが、本來の意味に於ける個體である。諸規定と諸部分は廣義に於て個體と、或は寧ろ個體的と呼ばれる。獨立の個物の諸規定に對するそれらの究極の所持者としての關係は個體の特性を表すのに充分である。端的に個體なる第一實體は如何なるものにも内屬することなく、從つてそれ自らの述語とのみなり得、總ての規定の所持者である。自己完結的、自立的、全體的存在である。自らの中に實存することこそ第一實體の本質である。個體の自己完結性、自己内實存は又他の獨立の個物に對する關係を規定する。即ち如何なる他の個物に内屬することなく、直接的である。この直接性（非共通性）は自己内實存の歸結である。

b 次に諸範疇の第一實體に對する關係は如何。範疇によつて規定されるものには個物實體と個體的屬性、並に普遍的（第二）實體と普遍的屬性とがある。個體的屬性とは、第一實體の規定である。第一實體そのものを構成することなく、それに附加するもの、屬性と呼ばれるのはその故である。分量、性質等、實體以外の範疇に屬する總ての規定である。個物的屬性は第一實體にのみ實存し、内屬し、それによつて個別化される。それ故、第一實體に對する關係によつてのみ（勿論單なる關係に歸するものではないが）定義される（他者に於ける存在）。次に第二實體とは普遍的實體の、即ち種、類の内容である。個物實體がそれ自らの述語とのみなり得るに反して、多くの個物實體の述語となることが出来る。それ故、第二實體は第一實體の實存的規定であり、第一實體の述語で

あり、第一實體に於てのみ實存することが出来る。第一實體の最高の（實存的）述語、總ての實體の最高の類は實體といふ範疇である。その外延の中に、總ての第一實體も第二實體も共に屬する。第二實體の第一實體に對する關係は即ち普遍的屬性の個體的屬性に對する關係である。普遍的屬性は個體的屬性の述語となる。そして總ての屬性は實體の、第二實體は第一實體の、第一實體はそれ自らの述語となるから、總ての屬性は第一實體の述語である。從つて、諸範疇は、諸實體とそれらの諸規定即ち諸屬性との最高の類、從つて又第一實體の最高の述語である。諸範疇が第一實體の述語となる種々の仕方、それに伴ふ第一實體に對する種々のあり方によつて、諸範疇の內的なる本質的相違が明かにせられ、かくして十範疇が得られるのである。直接的に範疇に屬するものは、第一實體、個體的屬性、内容上、それから形成された普遍的諸概念のみである。實體の部分は、分量の部分（頭、手、足）も、本質的部分も、加之自然學的本質的部分（身、心）も形而上學的本質的部分（動物、理性的も、從つて種差も皆、たゞ間接的にのみ範疇に屬する。

2 諸範疇は、第二實體に對する異なる關係によつて相互に區別されるやうに、第一實體に對する關係によつて物存在の意味に於て存在する。

a 第一實體は本來の意味に於ける「物」、即ち存在者である。實體は端的にそれ自らによつて存在する。實體以外の總ての類は或る關係に於て、そして實體によつてのみ物、存在者である。それ

故、第一實體にこそ、現實存在の意味に於ける存在も第一次的に屬するのである。現實存在が第一實體に屬するのは、總ての規定従つて又現實存在も、究極的にはたゞ第一實體についてのみ述語となるからである。他の總てがたゞ第一實體に於てのみ實存するに反して、第二實體は個體としてそれ自らに於てのみ實存する。それ故、本來の意味に於て物である。

b 如何なる意味に於て第二實體は物、存在者であるか。第二實體は第一實體の種及び類である、そして最高の類は實體そのものである。さて、第二實體は、實體であると同じ意味に於て存在者であるかといふに、それは許されない。實體としては類であるが、存在の概念は、決して類ではないから。種と類とは、個別化と種差とを抽象することによつてはじめて起るのである。かくして得られた類概念は、種差にも、又個別性にも、述語となることは出来ない。ところが、存在の概念は別である。存在の概念が種差にも個別性にも述語とならないとすれば、種差も個別性も無であるか、或は排中律と矛盾律を否定する背理に陥るであらう。それ故、存在の概念は決して類概念ではない。それは(範疇をも)超越(する)概念(transcendental)のことである。

c 一に、解き難い困難に逢着するやうに見える。存在概念は、多くのものの述語となることを本質的に拒む個物的實體に屬すると同時に、多くの個物の述語となる普遍概念の内容に屬しなければならぬであらう。かくすれば、存在概念は形相的内的矛盾を含むであらう。種と類が個體を無規定に表現するとしても、同じ

である。種と類とがその本質上抽象する規定は、存在が述語となる積極の規定であり、そしてその規定こそ個物實體を個物であらしめるものであるから。若し、存在概念が普遍概念と同様に、爾余總ての規定を觀念的に除外することによつて得られる「一義的」(univocal) 絶對的规定を示すものであるならば、存在概念は内的矛盾を免れないであらう。この困難を、トマスはアリステレスに依據しつゝ、解かうとする。物存在の概念は第一實體への必然的關係を含蓄してゐる。即ち物存在の概念は、第一實體の述語となる、従つて現實存在を述語とするものを表すのであるから。第一實體も、第二實體も共に、異つた仕方ではあるが、第一實體の述語となる。存在の概念は必然的に、關係の統一に基くアナログイア的概念である。従つて、關係の統一を考慮の中に入れる矛盾律と完全に調和するものである。

c 屬性は端的には存在者ではなくして、存在者の存在者(ens ens)と呼ばれる。その意味は存在者の規定といふことである。それ自らの中に實存するのではなくして、或るそれ自らの中に實存する存在者がかく／＼の規定を有する所以のものである。第一實體のみが「何々である存在者」(ens quod)と呼ばれるに對して、「何々である所以の存在者」(ens quod)と呼ばれるに至つたものこの故である。屬性の本質は第一實體への單なる關係に盡きるものではないが、かゝる依他關係は屬性の存在性格をも規定する。即ち、屬性は、第一實體の述語となり、その中に實存する限り、存在者である。

d 屬性と同様に、實體の諸部分も獨立的存在者ではなく、部分的同一によつて第一實體の述語となる限り部分としてのみ存在する。従つて、その存在は、その本質上第一實體への關係によつて規定される。實體の部分も「何々である存在」といふよりは寧ろ「何々である所以の存在」である。とはいへ、存在の概念は、實體の部分に、屬性にと同じ仕方でも屬するのではない。實體の部分に、屬性の如く直接的には、範疇に屬しないが、しかも實存的存在である。それ故、屬性よりも遙かに完全な仕方でも存在を有する。が、たゞ第一實體への關係に於てのみ存在する點で兩者は一致する。

3 以上によつて如何なる範圍に於て諸範疇とそれに屬する總ての對象が存在者であるかは明かである。それによつて、物存在それ自體の概念の規定への道も拓かれたわけである。トマスはアリストテレス形而上學第五卷の註釋に於てその概念を究明してゐるが、先づ存在の概念が述語とならない如何なるものも存在しないことから、存在概念が類概念でないことを證明する。「種差は類を分有しないが故に、類の外にある。ところが、存在の本質の外にあつて、存在に附加することによつて存在の或る種を形成するが如きものはあり得ない。蓋し、存在の外にあるものは無であり、種差となることは出来ないから。アリストテレスも形而上學第三卷に於て、存在が類ではあり得ないことを證明してゐる」といつてゐる。

それ故、存在の概念は、爾余總ての規定を觀念的に除外して得られ得るものではない。若しさうであるなら、それらの規定は存

在の外にあり、そしてこのことは排中律と矛盾律との廢棄に至るであらうから。存在概念は類にも種差にも、加之個別性にも述語となるから、一義的なる概念ではあり得ない。一義的なる述語の場合には、同一の語が異なる物に、全く同一の意味に於て述語となるのであるから。それ故存在概念はアナログア的の概念である。そのアナログアは第一實體への關係に基いてゐる。トマス自らがいふやうに、存在者は種々の仕方でも語られる。だが、總ての存在は、第一存在者への關係に於て語られる。この第一存在とは、主體即ち實體である。この故に、第一實體は、本來の意味に於ける物存在である。第一實體への種々の關係に基く存在のアナログアから、存在の最高類なる諸範疇の多様性とその十數とが導出される。それ故、物存在の概念は、第一實體の述語となり、従つてそれ自らに於て存在し、そしてそれについて現實存在が述語となる總てのものを意味する。アナログア的存在概念の統一は第一實體への關係によつて樹立される。勿論、究極に於ては、存在概念の統一は現實存在への關係と、完全性の統一なるその單純性へ還元されるのである。

如上、物存在の概念はアナログア的なる概念である。何等かの仕方でそれ自らに於て存在し、現在存在が質料的にその述語となり、それ故非存在に對して質料的に矛盾的に對立する總てのものを意味するのである。それ故、總てのものの述語となり、現實存在の述語とさへなる。それ故物存在の概念は總ての概念の中最も包括的、普遍的である。

かゝる概念はその本性からして、經驗を超越するものの述語となることは明かである。それは、最普遍概念として神の述語となることも出来る。が、それはたゞアナロギアに於てのみである。しかもそのアナロギアは前述のそれとは異つてゐる。

トマスは神と世界とのアナロギアを一義的に命名してはゐないが、或る人々によつて歸屬のアナロギアとも呼ばれ、或は比例のアナロギアとも呼ばれてゐる。トマスは或る個所でそれを比例のアナロギアと呼んでゐる。だが、注意すべきことには、そこでば總てのアナロギアは或る關係に基くが故に、比例のアナロギアと呼ばれてゐるのである。神と世界との間には、可量的なる、その限り全く限定された關係に基くアナロギアは問題外である。無限なる神と偶然的なる世界との關係は決して可量的ではないから。

この際問題となるのは、比例性のアナロギアである。かゝるアナロギアは例之、 $\frac{a}{b} = \frac{c}{d}$ との間に、 $\frac{a}{b} = \frac{c}{d} \times \frac{d}{c}$ である限り、成立する。同じ關係は $\frac{c}{d} = \frac{a}{b}$ との間にも、 $\frac{c}{d} = \frac{a}{b} \times \frac{b}{a}$ である限り成立する。だが、かゝる不確定なる關係からのみ神を認識し得ると推論することは出来ない。若しさうであるならば、神について、何等積極的一義的なる言説はなされ得ないであらう。それは、恰かも $\frac{a}{b} = \frac{c}{d}$ の關係から、 $\frac{a}{b}$ について何等積極的なる言説をなし得ないのと同様である。かゝる見方から神の屬性の總ての積極的なる認識を否定することは許されない。我々の神の認識は相對的、消極的に止らず、積極的であることが力説されてゐるのである。

神は世界の創造者、無制約的原因である、それ故被造物の總ての完全性を、積極的に、超越的に自らの中に含まなければならぬ。神は世界の典型原因であり、それ故世界は神に似てゐる。被造物の石、色等の複合的完全性は神にたゞ超越的にのみ屬し、比喩的にのみ神の述語となるのであるが、純粹完全性は神に形相的に屬し、本來的に述語となる。勿論完全性の本來的なる姿に於てであつて、被造物に存する偶然的、有限的形態に於てはばない。かゝる形態の相違から見れば、神に於ける完全性と被造物の完全性との間には不可測の、無限の距離がある。

かくして、現實存在も物存在も共に神の述語となる。現實存在が本來的に最高の仕方で神に屬するのは、總ての完全性が、現實存在に何等かの仕方で與る限り完全であるが故である。神に最も相應はしき名は、それ自らの中に實存するもの、「ありてある者」である。次に物存在が神に屬するのは、實存する現實存在であり、従つて先づ第一に物存在と呼ばれるべき實體であるが故である。或る物が實存し、現實存在する仕方は、いふまでもなく、物存在と現實存在との相互關係からはじめて明かになる。被造物に於ては現實存在と物存在とは質料的には同一であるが、形相的には同一でない。物存在は本質的に可能的であり、現實存在は被造物に屬するが、たゞ分有によつてのみである。神に於ては、現實存在と物存在とは同一である。しかも質料的にはなくして、形相的にである。神は現實存在である。が、分有によつてはばなしに、現實存在そのものである。神は實存するが、總ての可能性を脱して

ゐる。質存する現實存在そのものとしてそれ自らから質存するが故である。それ故、神が現實存在し、質存する仕方は我々の總ての概念を超越する。こゝに、神の存在と被造物の存在との間に、全く不可測的なる、不可把捉的なる關係、最高の意味に於けるアナロギアが存在するのである。

しかし、現實存在と物存在とが、それらの本來の意味に従つて形相的に、従つて積極的に一義的に神の述語となることには變りはない。神に適用されても、物存在の概念は、質存する實體の述語となるもの、現實存在をその述語とするものである。とはいへ、この物存在の概念が、類が種に對するやうに、神と被造物との上位にあるわけでは決してない。存在概念は、神と世界とに對して形而上學的的存在原理としての矛盾律の如くに關係する。矛盾律は神にも適用されることが出来る。しかし、矛盾律は形而上學的的存在原理として總ての被造物が則るべき法則ではあるが、神の上位にあるものではない。寧ろ存在の法則として全く神に根據を有するものである。神は絕對的に必然的なる、自らによつて質存する存在として、總ての存在の従つて又形而上學的的法則の源泉であるから。我々は神を矛盾律と存在の概念とによつて、恰かも原像を模像によつてのやうに、認識する。それ故、神は總ての類の外にありながら、しかも物存在の概念は全くアナロギア的にではあるが、本來的にそして形相的に神の述語となる。

これによつて又、存在概念とその統一との最も内的なる規定根據が明にされる。質存する諸實體は現實存在を分有する限り存在

する。物存在の概念は究極に於て現實存在への關係によつて規定されてゐる。その内的統一は現實存在の單純性に、完全性の單純性に歸する。トマスが物存在を、その現實性が現實存在であるところのものと定義したその最も深い意味がそこに認められるのである。

II 何性と本質としての物存在

I 「何性」(quidditas)とは何か。その特性を明かにせんがために、直接的認識、知覚から出發するのが「最善である。知覺に於て、知覺されるものと、何々として知覺されるものとを區別しなければならぬ。後者には現實存在と物の總ての如き存在規定(個別的規定を含めて)とがある。かゝる如き存在規定は何性である。それはたゞ現實存在を抽象せるのみである。廣義に於ては個別的規定を含むが、狹義に於ては個別的規定をも抽象して、たゞ如き存在規定のみを含む。個別的規定を全く抽象するときは抽象的何性、例之人間性であり、個別的規定をも無限定に包含して表すときには具體的、普遍妥當的何性、例之人間である。何性は「何であるか」といふ問ひに答へるもの、アリストテレスのテイ・エステインである。事態的には單なる如き存在以上を意味する本質に等しい。

2 「本質性」(essentia)は本質並に本質根據を意味する。

a 「本質根據」(forma sensu lato)としての本質性。再び知覺から出發せんに、その形相的對象はたゞ何々として知覺されるもの

のみならず、第一次的には、何故に知覚された對象が内面的にかく／＼の規定を有し、知覚されたに於て非存在に矛盾的に對立するか、その根據を示してゐる。この根據は本質根據としての本質性である。それ故、或る物がそれがあるところのものである所以のものと定義される。エッセンティアといふ語はエッセから起れるもの、ウシアがエイナイから起れるが如くである。或る物が、かく／＼に規定された存在者である所以のもの、従つて或る物の存在規定の内的根據を示す。最廣義に於て本質性はかく／＼に規定された存在者である所以のもの、如是存在規定のみならず、規定された存在者である所以のもの、現實存在をも表すが、狹義に於ては、たゞ抽象的なる如是存在規定のみを表し、個別的規定のみならず、現實存在をも抽象する。本質根據としての本質性は形相的對象と一致し、その故に廣義に於て形相と呼ばれる。基體としての存在が存在するところのものであり、何性が物が何であるかに答へるに對して、本質性は或るものがかく／＼に規定されてある根據を示す。従つて本質根據としての本質性は或る物の存在規定の、特に如是存在規定の内的原理を示すものである。(本質性はかく解するとき、アリストテレスのト・テイ・エーン・エイナイの概念と一致する。この概念をトマスは何性と同じ意味に用ひてゐる。アリストテレスは本質根據(ト・テイ・エーン・エイナイ)の意味に於ける本質性を本質(テイ・エスティン)と同じ意味には考へてゐないが、矛盾を免れない同一化に至つてゐる。トマスが本質根據の本質に對する關係をアリストテレスよりも一層明かに捉へてゐ

たことは、抽象的本質性に關する教説によつても知られる。)

b 本質としての本質性。本來的意味に於ては、本質は或る實體の種的规定を表す。或る物を内的に構成し、従つて或る物がそれがあるところのものであるのに不可欠なものは、かの如是存在規定である。例之、人間にあつては、感覺的存在者(動物)と理性的とである。さて、種の規定は或る物の定義の内容をなすから、定義の内容は或る物の本質又はトマスが本質と同意義に解した何性の内容である。それ故、彼は、アリストテレスと共に、定義を、物が何であるかを示す表現法と呼んでゐる。本質性と何性とは、單なる如是性(essence)以上の意味を有する、後者は、本質概念に屬する形相的、内的必然性を表現しないのである。本質は、物がそれを内的に構成する諸原理から、何であるかを表す。本質は行爲の究極の原理である限り、本性と呼ばれる。

本質、本性は第一次的には或る實體の種の規定を、次いでその類の規定をも、更に屬性の種と類を、一層廣義に於ては、實體一般の諸部分と總ての規定を構成する如是存在規定を、最廣義に於ては偶然的存在者の如是存在規定をも表す。それ故、最廣義の本質は、最廣義に於ける或る物を内面的にそれがあるところのものであらしめる總てのものを表す。

3 如何なる意味に於て物存在は本質と何性と考へられるか。純粹論理的に見れば、知覚されるもの、本來的物存在と何々として知覚されるもの、本質(何性)とは相違があるが、事應的には物存在と本質とは一致する。かゝる一致は、知覚された物と個別

的本質性との端的なる一致である。但し、物存在は第一次的に物の實存を示すに對して、個別の本質性は先づ物を内面的に構成する諸規定を示すといふ相違がある。

次に、實體一般、從つて又第二實體も、物、存在者である。第二實體は種と類である。本質性は、その最本來的の意味に於て種と一致し、廣義に於ては類と一致する。それ故、事體的には物存在と一致する。最廣義に於ては、物存在は、第一實體の述語となるもの、現實存在を述語とし得るもの總てを意味する。最廣義に於ける本質性は、或る物を内面的に、それがあるところのものでありしめる總てのものを表し、從つて事體的には物存在一般と一致する。これによつて、トマスが屢々物存在を、現實存在から區別して、本質性、何性と呼んでゐることも理解される。本質性も亦、その現實性が現實存在であるところのものである。

III 現實存在に對する關係による物存在の規定

物存在とは、その現實性が現實存在であるもの、現實存在を述語となし得るものである。さて、現實性としての存在には三つの意味がある。(一)可能性に對する現實性(actus)、(二)可能的存在に對する現實的存在(ens actus)、(三)可能性に於ける存在に對する現實性に於ける存在(ens in actu)。(二)と(三)とは、屢々同義に用ひられてゐる。この三つの見方から、現實存在の物存在に對する關係を考察しよう。

1 現實存在は現實性、即ち總てのもの(形相をも含めて)存

在根據である。では物存在の現實存在に對する關係は、可能性の現實性に對する關係であるか。必しもさうではない。寧ろ、物存在は現實存在の主體である。そしてその主體は、偶然的なる諸物に於ては、現實性に對して可能性に於て存在するのである。主體存在の特性は、受動的可能性の場合と同様に、變化過程の分析から認識される。變化に於て、自己同一を維持する基體と變化の結果である基體の或る規定とが區別される。この規定に對して基體は可能性に於て存し、規定そのものは現實性に於て存在する。しかし、基體は決して純粹可能性であることを要しない。たゞ第一質料のみが純粹可能性である。例之、受動知性はそれ自らに於ては現實的であるが、現實的認識作用に關しては可能的である。基體は、現實的なる規定を述語となし得る主體を示すのみである。同じ意味に於て、物存在は、現實存在を述語となし得る主體である。かゝる主體はそれ自らに於ては可能性を意味するものとは限らない。現實存在が、神に於てのやうに、形相の同一によつて、物存在の述語となることもあるから。物存在は、現實存在を述語となし得るといふことのみを意味する。トマスが、物存在を定義して、その現實性が現實存在であるものといつたのは、この意味である。

2 現實的存在と可能的存在とは、可能性と現實性と全く相覆ふものではない。それらの特性も變化の過程の分析によつて認識される。或る變化の結果(terminus ad quem)は二つの見方から、即ち變化する基體が獲得する新しき規定、現實性(actus, terminus

partialis)と全體狀態即ちその規定を有する基體(terminus totalis)とから考察することが出来る。このかく規定された基體は現實的存在である。基體は、この全體狀態になり得る限り、可能的存在である。それ故、木は、可能性からいへば、既に種子の中に含まれてゐる。

かゝる可能的存在は無條件に物存在の述語となることは出来ない。現實存在なき主體的可能性は内的不可能性であり、直接に矛盾律を廢棄するものである。この意味に於て、物存在は偶然的諸物に於ても可能的存在であることは出来ない。しかし、偶然的諸物に於ける本質性が、それ自體、その形相的根據に於て、存在と非存在とに無記であり、その意味に於て可能的存在である限り、それ自體は現實的存在者でなく、現實的に存在し得るものである。従つて、物の概念は、現實存在を述語となし得るものを意味しななければならぬ。しかし、物概念は神の述語ともなり得るから、かかる存在可能は、嚴密に、偶然的諸物に固有なる非存在も可能といふ可能性を抽象する意味に解されなければならない。かく解するとき、存在可能は現實存在そのものにも、又必然存在にも、従つて神にも述語となることが出来る。それ故、物存在は、現實存在が述語となり得る總てのものを示し、従つて存在し得る(非存在可能を除外して)ものである。

しかし、狹義に於ては、物存在は現實存在が實際に屬するもの、現實的存在を示す。現實的存在は端的存在である。それは物存在を現實存在の主體である限り、現實存在そのものと同様に、そ

れ自らの中に含む。知性がその直接的認識、知覺に於て把握する最初の對象、知性の形相的對象である。かくの如き意味に解するとき、存在概念はもはや端的に單純なる概念ではない。直接的知覺に於て既に、少くとも論理的には、現實存在とその主體、即ち物存在とを區別することが出来るのである。更に考察を進めるとき、經驗の所與に於て、兩者の間には、單に論理的なる區別以上のものが存することが明かにされる。我々は神を、經驗から得た諸概念を以てのみ認識することが出来る。彼の單純性を認識するが、それを認識する仕方は單純ではない。それは、我々が經驗の所與を知覺するその仕方に相應するものであるから。それ故、現實的物存在が端的存在であるとしても、存在に於て現實存在とその主體なる物存在とを區別することが出来る。たゞ神のみに於て、兩者は端的に一致する。神は實存する現實存在そのものである。だが、我々の神の認識はたゞアナログア的にのみ可能である。

3 最後に、現實性(の狀態)に於ける存在と可能性(の狀態)に於ける存在とを區別することが出来る。現實化されるとき、何等不可能なるものを意味しないものは可能性に於て存在するといはれる。嚴密にいへば、かゝる可能性の狀態はたゞ純粹可能性、即ち所謂絕對的可能性に於てのみ存する。かゝる可能性は普遍的創造といふが如きものを認めなかつたアリストテレスにとつては問題とはならなかつた。尤も、彼は純粹概念的(論理的)可能性についてば屢々語つてはゐる。アキケンナに於ても、絕對的可能性と

主體的可能性とは區別されてゐない。彼と、アリストテレスに從つて創造を否定するアエロエスに反對して、トマスは、少くとも事體的には、この相違を鋭く取り上げた。絶對的可能性はそれ自體無である。創造は受動的な主體を要しない。否それを端的に拒否する。しかし、創造されるものは永遠より絶對的に可能である。そしてこの可能性は殘なく神に於て基礎づけられてゐる。

次に、物存在の概念が内面的可能性によつても擴張されるか否かが問題である。端的存在がたゞ現實的存在のみであるならば、物存在即ち現實存在の主體は先づ現實的に實存する本質性を示さなければならぬ。(かゝる本質性は、實存する總てのものが内面的に可能である如く、絶對的に可能である。だが純粹可能性からは實在的に區別される。)しかし、存在可能を嚴密に解すると、即ち現實存在を主張も否定もしない限り存在可能は、實存する本質性にも、又絶對的なる可能性にも述語となることが出来るから、物存在の概念はこの意味、於て純粹可能性にまで擴張されることが出来る。そしてこれは又トマスの見解である。それ故、物存在は第一實體の述語となり得、そして現實存在を述語となし得る總てのものを表すのである。最廣義に於ては、實存する本質性をも、純粹に可能的なる本質性をも、現實的存在との結合が許される限り、包括する。狹義に於ては、現實存在の主體として現實存在から少くとも概念的(論理的)に區別される限り、實存する本質性を、しかも第一次的には第一實體を意味する。最狹義に於ては、その内的存在根據として、その現實性として現實存在

をそれら自らの中に包含する限り存在を、從つて現實的存在を、端的存在を意味する。

トマスの存在論はプラトーン—アウガスティヌスの存在論とアリストテレス的存在論との獨自なる綜合である。深く思想家達を動かした諸問題を解決し、プラトーンもアリストテレスも解き得なかつた二律背反を内的に融和してゐる。それはカントの如何にして形而上學は學として可能であるかといふ問題を先取して、それに解答を與へたものである。即ち如何にして我々は經驗に於て、經驗からノウメナ的存在認識に到達するかを示すものである。

知性の形相的對象は端的存在であり、そしてそれは物存在をも現實存在をもその對立的相互關係に於て含むが故に、この存在の認識から形而上學的存在法則の認識も自ら得られるのである。先づ第一にこの存在に基くものに矛盾律がある。それは同語反復的同一律に對して、理由を表し(*propter quod*)、單に事實を示す(*quia*)ものである。蓋し、矛盾的對立の絶對的非結合性はその最も内的なる根據即ち物存在への關係に於ける現實存在から認識される。それ故、矛盾律にこそ理由律は根據を有するのである。それの偶然的なる存在と自然的努力への適用によつて因果律と目的性との形而上學的原理が自ら得られるのである。トマス自らの語を以て綜括すれば、我々の知性は存在と存在そのものに屬するものとを把握する、そしてこの認識に第一原理の認識は基礎を有するのである。

トマスの存在論はプラトン・アウグスティヌスの存在論とアリストテレス的存在論との無比の天才的綜合によつて、眞の形而上學と總ての存在の本原なる神の認識に到る絶對的に確實なる道を拓くものである。

(四季刊行神學哲學雜誌「シロコステム」(第五年)(一九三〇年)第一、四册より抄譯、服部英次郎)

新刊書目

- (Aristoteles) Drechsler, J.: Die erkenntnistheoret. Grundlagen u. Prinzipien d. Aristotel. Didaktik. Berl.: Junker & Dümmler. pp. 172 M. 8.—
- Aster, E. v.: Philosophie d. Gegenwart. Leiden: Sijthoff. pp. 264. M. 8.85.
- Bacon, Roger: Opera hactenus inedita. Fasc. 12: Quaestiones supra Librum de Causis. Ed. R. Steele. Oxfr. U. P. 17 s. 6 d.
- Barth, Karl: Theologische Existenz heute. Hft. 17: Barth K. Drei Predigten. pp. 36. M. 0. 60. Hft. 18: Barth, Peter, Das Problem natürl. Theologie bei Calvin. pp. 60. M. 0. 90. Hft. 19: Barth, K.: Vier Bibelstunden in. Lank. München: Kaiser.
- Beiber, E.: Psychologie d. Neugier. I. pz.: Barth, pp. 108. M. 5. 40.
- (Democritus) Langerbeck, H.: Doxis epirusmiē. Stud. z. Demokrits Ethik u. Erkenntnislehre. (Neue philol. Unters. H. 10) Berl.: Weidmann. pp. 132. M. 6.—
- (Dilthey, W.) Bischoff, D.: W. Dilthey's geschichtl. Lebensphilos. Mit e. Anh.: Eine Kantdarstellung W. Dilthey's.