

聖トマスに於ける esse 及び existere について (承前)

— existere の意味の探究・第一、シュニッツ説批判 —

山 田 晶

四

トマスに於て *existere* という語は、いかなる意味で用ゐられて居るか。この問題を明にする爲には結局我々は、トマスの主なる著作全般にわたつて、丹念にこの語の意味を調べるより外はないであろう。然しながら探究の方法としては、もしこの問題に關して先人によつて到達された成果がある場合には、まづ以てそれを受け入れ、ついでそれを事實に即して検討するという道をすゝむのが適當であろう。ところでトマスに於ける *existere* の意味の研究としてまづまつた形で我々のもとにあるのは、シュニッツ (Schütz) 及びデフェラリ (DeFerrari) によつて編纂された二冊のトマス辭典である。故に我々は、トマスに於ける *existere* の意味の探究を、これら二つの辭典に於けるこの語の説明の考察から始めよう。まづ第一に、シュニッツの辭典に於けるこの語の説明を理解し、ついでその説明の適否を、トマス自身の用例に即して検討する。次に同じ方法をデフェラリの辭典に適用する (本論文第一〇章以下)。

(一) この論文の作製にあつて、我々が参照したトマスの諸著作と使用した版名とは、一括してこの論文の最後にかゝげることとする。

(二) Ludwig Schütz, Thomas-Lexikon, 2 Aufl. Paderborn, 1895. 十頁がトマス辭典として只今のところ最も權威あるもの

引例はトマスを著作にむきり用語の哲學的説明が概ね適切。

DERERRARI & Sister M. INVICATA BARRY, A Lexicon of St. Thomas Aquinas based on The Summa Theologica and selected passage of his other works. Washington, 1948. 神學大全の用例を中心とし、同書の用語は多く収録す。用語は簡単な英譯、哲學的説明としてはシムツツの方が詳し。

シムツツの辭典は、トマスに於ける *existere* の意味を次のように説明して居る。 *dasein, d. i. au'ferhalb des Denkens der Vernunft sein, das aristotelische $\epsilon\acute{\nu}\epsilon\omega$ $\epsilon\acute{\nu}\nu\alpha\iota$, synonym mit esse reale und subsistere, der Gegensatz zu esse in anima s. esse intentionale. . . . Über das Verhältnis zwischen existere und essentia gilt das nämliche, was über das Verhältnis von esse und essentia gesagt wurde. s. 295. 亦シムツツに於れば、トマスに於ける *existere* とは、現存する、理性の思惟の外にある、アリストテレスのいわゆる「外なる有」。 *esse reale* 及び *subsistere* と同義語。心に於てある、ならん *esse intentionale* と反對。かゝ *existere* と *essentia* との關係は、*esse* と *essentia* との關係と同じである。*

以上の説明よりして、シムツツがトマスの *existere* をは、實在的であること (*esse in re*) と同一視して居るとは明である。實在的であるとは、*esse (res)* と *esse (in re)* の世界に (*in rerum natura*) あることである。*esse* はその最も廣い意味に於ては、心の内外を問はず、凡そあり得、考を得られするもののを包含する。然しものに於てある、といわれる場合には、それは心に於てある (*esse in anima*) に對立する。心に於てあるものは感覺によつて外部からうけとられた感覺心象、知性によつて抽象された概念、記憶のうちに保存されて居る記憶心象などである。それらはすべて何らかの仕方では外部の實在を志向 (*intendere*) して居るから志向有 (*ens intentionale*) といわれる。これに對して心の外にあるものは心に依存せず、それ自體獨立に存在して居る個物である。及び二次的には個物に内屬して居る諸、の附帶有である。シムツツはトマスの *existere* は、心の外に實在する實在有の存在を示す爲

にのみ用ゐられ、志向有ないし觀念有の存在を示す爲には用ゐられて居ないと解して居るのである。

- (三) 「もの」(res) という語の有する最も広い意味は、命題集註解第一卷の次の箇所にも最も明断に示されて居る。1 Sent. d. 25, q. 1, a. 4. hoc nomen «ens» et «res» differunt secundum quod est duo considerare in re, scilicet quidditatem et rationem eius, et esse ipsius; et a quidditate sumitur hoc nomen «res». Et quia quidditas potest habere esse, et in singulari quod est extra animam et in anima, secundum quod est apprehensa ab intellectu; ideo nomen rei ad utrunque se habet: et ad id quod est in anima, prout «res» dicitur a «reor reris», et ad id quod est extra animam, prout «res» dicitur quasi aliquid ratum et firmum in natura. 物の本質として「何れか」のものとして「ある」。故にものはすべて「何性」(quidditas) と「ある」(esse) とをもち、ものをその何性の側面から名づけた名稱がレース(res)であり、その「ある」の側面から名づけた名稱がエンス(ens)である。故にレースとエンスとは實質的には同一のものをおさすのである。ところで何性は心の外に「ある」か、心のうちに「ある」かである。心の外に「ある」何性は個物であり、心のうちに「ある」何性はものの概念である。兩者はその「ある」がことなるだけでその「何性」に於てはことならない。故にエンスとレースといわれうる。すなわち広い意味に於てはレースとは概念をも實在をも包括する名稱である。

- (四) 狭い固有の意味に於ては、「もの」として「ものに於て」あるものは、「心に於て」あるものに對立的に區分される。かゝる區分はアリストテレスに由来する。Met. XII, c. 8, 1065a 21-24. τὸ ἔᾶς ἀκίνητος ἐν αἰσθητῶν συμπληρώματι τὸ πρὸς ἐν ὑποκειμένῳ ἐκείνῳ καὶ πρὸς ἐν αἰσθητῶν ἐκείνῳ ἐν αἰσθητῶν ἐκείνῳ (τὸ πρὸς ἐν ὑποκειμένῳ ἐκείνῳ) に對して「外にありか」分離獨立してある有(τὸ ἔᾶς ἐν αἰσθητῶν ἐκείνῳ) が對立せしめられて居る。トレスはこの區分を繼承し、かつ「ものに於てある」(esse in re) 及び「心に於てある」のこの「ある」(esse) に獨自な意味を持たせることによりて、この區別を哲學的にきわめて意味深きものとなした。我々は「ものに於てある」ものを實在有(ens reale)「心に於てある」ものを觀念有(ens rationis) とよびしめて居る。

- (五) 心のうちにあるものは species, forma, conceptus, ratio, similitudo, imago, intentio, passiones, intellectus などの種々なる名稱をもつてよばれて居る。心のうちにあるものは、心が實在する個物からうつるとるものの「かたち」であるという意味に於て、スペチエス・フォルマといわれる。もつとも「かたち」といつても感覚がうつけるとるものは事物の個別的形であるが、知性がそこから抽象するのは、事物の可知的普遍的かたちとしての本質概念である。それは心によつて實在からうつ

とられいだかれるものとしてコンチエプツスといわれる。實在との何らかの類似であるという意味に於てシミリツウド・イマゴといわれる。實在を志向して居るという意味でインテンチオといわれる。心が感受して居るものという意味でパツシオといわれる。知性によつて知解されたものという意味でインテレクツスといわれる。事物の本質根拠を示すものであるという意味でラチオといわれる。イデアは外部から經驗的にうけた概念よりむしろそれによつて主體が外部にはたらく原理となる思想をいう。故に主に神の精神に於てある理念を示すのに用いられる。以上色々のことばであらわされるが、そのうち最もよく用いられるのはスペチエスである。(フオルマはマテリアに對してむしろ存在論的用語であるに對し、スペチエスは認識原理としてむしろ認識論的用語である)。心のうちにあるスマチエスは、それが心のどこにあるか、すなわち感覺にあるか知性にあるか記憶にあるかに從つて Species sensus, species intellectus, species memoriae などとよばれる。我々はこのように心のうちにある限りのスマチエスを心象と呼ぶことにする。

- (六) 何らかの意味で實在を志向 (intendere) するということは心に於てあるものの本質的性格である。すなわち心に於てあるものは實在する個物の如くそれ独自の「ある」(esse) をもたず、心のもつ「ある」に於て、心の外の實在を志向する限りに於て、心のうちに成立して居るのである。廣い意味での心のうちにあるものはすべてインテンチオという性格に於て共通である。故に一方ではひとみのうちに映じて居る事物のスマチエスがインテンチオといわれ (I-II, q. 5, a. 6, ad 2. intentio coloris, quae est in pupilla), 他方では知解された概念がインテンチオといわれる (I Gent. c. 53. intentio intellecta)。
- (七) 心の外にあるものは第一義的には個物である。すなわち個的實體である。然し個物のうちにはさまざまの性質やはたらきが内屬して居る。これらはそれ自體存在するものでないにしても個物という「もの」に於てある「もの」としてやはりリースである。また個物がそこに於てあるといわれる時や場所も個物がそこに於てはじめて個物として存立しうる「もの」としてやはりリースである。また個物と個物の間に成立つ關係もものとしてのリースである。これらはすべて個物としての實體に附帯する「もの」として實在する。アリストテレスの十範論はかゝる廣い意味での「もの」の基本的あり方に即應して述語される言葉の基本的な述語仕方を分類したものである。故に實在有は範疇との關係に於て、トマスによつて「十の類に分たれるもの」と定義される。De ente. c. 1. n. 2. ens per se dicitur dupliciter: uno modo quod dividitur per decem genera, alio modo quod significat propositionum veritatem. . . . primo modo non potest dici ens nisi quod aliquid in re ponit. こゝで實在有は十の類に分たれ、また「もの」の世界に何かを指定するものであると定義されて居る。

さて我々は、このように一應シュニッツの説明を理解した上で、シュニッツのこの説明がトマスの *existere* の用法の説明として果して適當であるか否かということ、トマスのテキストの種々なる用例にてらして吟味しよう。まづ第一に、トマスのテキストに於て、實際 *existere* という語は實在的存在を示す爲に使用されて居るか(本論文第五章)。第二に、もしシュニッツの如く、*existere* は *esse in re* として *esse in anima* に對立するとすれば、*existere* ということは觀念有の「ある」ことについては決していわれぬ筈であるが果して然るか(第六章)。なおこの二つの問いに附加して、シュニッツの説明のうちに含まれて居る次の二項目を吟味する必要がある。第三、*existere* は果してシュニッツの如く *subsistere* と同義語であるか(第七・八章)。第四、*existere* と *essentia* との關係は、*esse* と *essentia* との關係と全く同一なりといわれ得るか(第九章)。

五

まづ第一に、トマスに於て *existere* という語は、シュニッツの如く、實在的にあること (*esse in re*) を示す爲に用いられて居るかという問題を、トマスのテキストに即して吟味しよう。あらかじめその結論を述べるならば、トマスに於ては明に、*existere* は「實在的にある」(*esse in re*) の意味に用いられて居る。その證據となるべき若干の箇所を以下に列擧する。

(a) 神學大全第一部二〇論題二項異論解答二に於て「我々は我々のうちにある諸事物の類似によつて、それ自體に於て、*existere* するところのものを認識する」といわれて居る。我々のうちにある諸事物の類似とは、我々が心のうちにもつて居る諸事物から抽象された概念心象 (*species intellecta*) であり、それによつて我々は、我々の心の外にそれ自體獨立に *existere* して居るものを認識するのである。故にこゝでは「我々のうちにあるもの」、「すなわち觀念有に對して、それ自體に於てあるもの、すなわち實在有が明に對比され、しかもその實在有のあり方を示す爲に

existere なる語が用ゐられて居る。故にこの場合の existere が「實在的であること」(esse in re) を意味して居ることは明である。

(一) I. q. 20. a. 2, ad 2. Sicut et nos per similitudines rerum, quae in nobis sunt, cognoscimus res in seipsis existentes. 一般に in se existere 或は per se existere と云われる時は、それ自體として獨立に存在することを示し、從つてこの existere は實在的であることを意味する(本論文第七章参照)。

(a) existere が「實在的に」(realiter) 「實在に於て」(in re) 「實在の世界に於て」(in rerum natura) 「自然界に於て」(in natura) 「固有の自然な」本性に於て」(in propria natura) などという附加的限定をもなつて使用される場合には、この existere は明に實在的に存在することを示すのである。たとえば對異教徒大全第一卷五三章に「事物は質料的諸條件なしでは實在界に existere しなす (in rerum natura non existit)」。また神學大全第一部十三論題七項に「可感的なるものと可知なるものとは、自然的あり方に於て existere する何らかのものである限りは (in esse naturali existentes、可感的なるものと可知なるものとのあり方の秩序の外にない)」。また眞理論第一論題五項異論十一に「萬物は單に神の精神のうちにある限りに於てのみならず、なおまた固有の自然に於て existere すべしである限りに於て」(in propria natura existentia) 永遠から神によつて知られて居る。第二の例では感覺や知性の對象としてのあり方に對立してそのもの自體のあり方を示す爲に、第三の例では神の精神に於ける事物のイデアとしてのあり方に對立して、同じくそのもの自體としてのあり方を示す爲に existere という語が使用されて居る。これらの existere がすべて實在的存在を示すことは明である。

(二) I Gent. c. 53. intellectus. . . . etiam intelligit rem ut separatam a conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit. 或は in rerum natura existere の例若干をあげよう。I Gent. c. 20. super omnia sensibilia est aliquid intelligibile in rerum natura existens. De anima q. 1, a. 4. Intelligibile autem per intellectum possibilem non est aliquid in rerum natura existens. In VIII Met. l. 1, n. 1685. substantias quae in rerum

natura existunt. In XI. Met. l. 2, n. 2174, nihil est in rerum natura praeter singularia existens.

(三) I. q. 13, a. 7. sensible et schibile, quae quidem, inquantum sunt res quaedam in esse naturali existentes, sunt extra ordinem ess: sensibilibs et intelligibilibs.

(四) De verit. q. 1, a. 5, ob. II. Sed ab aeterno omnia sunt scita a Deo non solum secundum quod sunt in mente eius, sed in propria natura existentia.

其他 I. q. 46, a. 1, ad 8. aeternitatem temporis imaginati, et non realiter existentis. ちなみにアインシュタイン「発想が未だ時」が「實在的に存在する時」に對比せしめられて居る。I. q. 55, a. 1, ob. 1. Sed scientia angeli non est causa rerum existentium in natura. De pot. q. 4, a. 2, ob. 6. Per hoc autem quod aliquid fit in angelica cognitione non sequitur quod in sua natura existat, sed solum quod ab Angelo cognoscatur.

(c) 心の外に *existere* する (*existere extra animam*) という表現をまたしばしば用ひられて居る。たとえば對異教徒大全第二卷七五章に、「知解されたものは心の外に *existere* する諸事物の概念である」(五)。眞理論第一論題八項に、「心の外に *existere* するものは、その形相によつて神の知性のたくみを模倣して居る」(六)。アリストテレス命題論註解第一卷三講に、「感覺はその形相によつて、心の外に *existere* するものと適合する場合に眞なりといわれる」(七)。「心の外に *existere* するもの」は、第一例に於ては人間知性の概念に、第二例に於ては神の知性に於けるアイデアに、第三例に於ては感覺心象に、それぞれ對比されて居る。すべての場合にも「心の外に *existere* するもの」が認識主観から獨立にそれ自體として存在する實在有を示して居ることは明である。故にこれらの場合に於て *existere* が、實在的存在を示す爲に用いられて居ることは疑う餘地がない。

(五) II Gent. c. 75. Id vero quod intelligitur, est ipsa ratio rerum existentium extra animam :

(六) De verit. q. 1, a. 8. Res autem existens extra animam, per formam suam imitatur artem divini intellectus,

...

(七) In I Perihern. l. 3, n. 9. Unde sensus dicitur verus, quando per formam suam conformatur rei extra ani-

nam existenti.

其他 extra animam existere の例を若干あげると、II Gent. c. 59. Colores extra animam existentes 心の外に實在なる色。De pot. I, a. 1, ad 10. Intellectus concipit formam rei alicuius extra animam existentis, ut hominis vel lapidis. 知性は心の外に實在するもの、たとえば人、石などの形相を概念としてとらえる。II-II q. 129, a. 2, ad 2. de divinitis et honoribus, quae sunt res extra animam existentes. 心の外に實在するものたる富や名譽。De verit. q. 24, a. 10, ob. 3. res extra animam existens, non est causa peccati nisi per accidens. 心の外に實在するものはたゞ附帶的意味でのみ罪の原因となる。

(d) 實在するものは眞實なるものであり、従つてそれは假象ないし類似に對立する。それ故實在を示すところの *existere* は、しばしば假象を示すところの *apparere* とさう動詞に對比して用いられる。たとえば、神學大全第二部の一、七七論題二項異論二に、「見かけだけで實際には *existere* しない善」^(八)。形而上學註解第四卷四講に、「詭辯術とは見かけだけで *existere* しない智慧である」^(九)。エロサイ書講義第二章に、「人を誘うものは外見上さう見えるが實際には *existere* しない何かを持つて居る」^(一〇)。これらの場合、外見上のあらわれを示す動詞 *apparere* に對立的に用いられる *existere* が實在的にあることを示して居ることは明である。かゝる *existere* はまた事物の類似的なあり方に對立する。たとえば對異教徒大全第四卷二九章に、聖書のなかでは何故神的事が被造物のなかでも高尚なものをとえとしないので下等な被造物をとえとして表現されるかを説明して、もし高尚な被造物を比喻として用いれば、人々はそれが比喻であることを忘れて神的事と被造的事とを混同するおそれがある。然し下等な被造物を用いれば、それが神について類似的に (*secundum similitudinem*) いわれたことであつて、事柄が實在するまゝの意味で (*secundum rerum existentiam*) いわれたことにならなことが一目瞭然であるから人々はかゝる誤解におち入る危険はないであらうと答えて居る^(一一)。このように類似や假象に對立する意味での *existere* は實在の意味を徹底してむしろ眞實ないし眞理の意味に近く。

(八) I-II, q. 77, a. 2. ob. 2. apparens bonum et non existens.

(九) In IV Met. l. 4, n. 573. Nam sophistica est «visa» sive apparens sapientia, non existens.

(一〇) In Coloss. c. 2, n. 92 Qui seducit, oportet habere aliquid apparens, et aliquid non existens.

たゞりたゞ類々の例を挙げずして、In De sensu. l. 7, n. 96. non secundum ipsorum existentiam, sed secundum apparentiam; In I Post. Anal. l. 13, n. 7. tales sophisticae dicuntur, idest apparentes et non existentes, inquantum deficiunt a dialectica argumentatione.

(一一) IV Gent. c. 29. Quod etiam aliqua in scripturis de rebus divinis per similitudinem dicuntur, errorem generare non potest. Tum quia similitudines sumuntur a rebus tam vilibus ut manifestum sit quod haec secundum similitudinem, et non secundum rerum existentiam.

(e) 以上の意味での *existere* から派生した抽象名詞 *existentia* が rerum (事物の) と結合して用いられる時は、それは「事物の實在」の意味を徹底して、むしろ知性の眞理がそれとどつく實在の眞理と、いふほどの意味になる。たとへば眞理論第一論題「二項異論解答三」に、「諸事物によつて心のうちに生ぜしめられる眞理は、心の判断に従うのではなくて、むしろ事物の *existentia* に従うものである」⁽¹¹⁾。アリストテレス命題論註解第一卷十四講に、「我々の命題の眞理が事物の *existentia* の原因なのではなくて、むしろ逆である」⁽¹²⁾。アリストテレス形而上學註解第七卷十七講に「論理學者は述語の仕方を考察するのであること事物の *existentia* を考察しない。然るに諸事物の *existentia* を探究する哲學者は」⁽¹³⁾云々。これらの用例よりして明な如く、事物の *existentia* とは我々の判断や知性の眞理がそれとどつき逆であり得ないうた、主観から絶對に獨立的な事物の眞實在性を意味するのである。かゝる *existentia* が實在を意味することは全然疑の餘地がなく⁽¹⁴⁾。

(一二) De verit. q. 1, a. 2, ad 3. Veritas quae in anima causatur a rebus, non sequitur aestimationem animae, sed existentiam rerum: ex eo enim quod res est vel non est, oratio vera vel falsa dicitur, et intellectus similiter.

(一三) In Perihem. l. 14, n. 4. veritas nostrae enunciationis non est causa existentiae rerum, sed potius e con-

verso.

(I 四) In VII Met. l. 17, n. 1658. Logicus enim considerat modum praedicandi, et non existentiam rei. . . . Sed philosophus qui existentiam quaerit rerum,

(一五) なお同様の例を聖書註解からひらきつと、イタネ福音書講義第五章に於て、同福音書第五三七節の、キリストが弟子たち「一切きかうことを禁じ」て Sit autem sermo vester, est, est; non, non. 「されど汝等の言葉はさ々」あり、あり、なし、なし、」であれ。ギリシヤ原文 *esto de s hōmōn vōn vōi, nō nō* 汝等さ々然り、然り、否、否といた、ラケ譯「といひき言葉を説明して、汝等の言葉は「あり、あり」であれ、すなわきことからの眞實性 (existentia rei) を有する汝等の言葉は「あり、あり」であれ。すなわき眞心の眞理に従ひて (secundum veritatem conscientiae) 發せられよ、云々といひて居る。 In Matt. c. 5, n. 535. sermo vester sit, Est est, idest sermo vester habens existentiam rei sit, Est est, idest profatur secundum veritatem conscientiae. たゞ「あり」に conscientia といふのは考えたことを行爲に一致せしめること必ずしも現代的意味での真心ではないが他に翻譯がないからかく譯して置く。

またヨハネ福音書講義第一章に於て。同福音書第一章第一節の In principio erat Verbum. はじめに御言葉ありたり、にして、この「ありたり」(erat) とどう語にして説明して、こゝに「ありたり」と半過去形が使われて居るが、それは時間的運動を示す爲ではなくて、ものの實在 (rei existentia) を示すだけの意味にとられて居るのであることとわじて居る。 In Ioan. c. 1, n. 40. hoc verbum erat. . . non sumitur hic inquantum significat temporales motus, more aliorum verborum, sed secundum quod signat rei existentiam: unde et verbum substantivum dicitur.

以上五つの箇所、及びそれに類するトマスの諸書からの引例を證據として、シェッツの説の如くに *existere* がトマスに於て、實在的にある (*esse in re*) を示す意味で用いられて居ることは明である。故にこの限りに於てシェッツの説明は正當である、といひなければならぬ。

六

そこで第二に問題になるのは、トマスに於て *existere* は、常に實在的存在を示す意味にのみ用いられて、觀

念として心に於て、或は知性に於てあるの意味には用いられて居ないか、と云うことである。シュネツツによれば *existere* は *esse in re* であり、*esse in anima* に對立するのであるから、觀念有の存在を示す意味には決して用いられて居ない筈である。ところがトマスの原文を調べて見ると、シュネツツの説明に反して、*existere* が *esse in anima* の意味に使用されて居る例は少なからず見出されるのである。我々は以下にその若干の例を列挙しよう。

(2) 外界に實在する諸事物から感覺を通じて知性ないし精神内に受取られる諸心象が知性ないし精神のうちにあることを示す爲に、それらの心象が知性ないし精神のうちに *existere* して居る、と云う表現は、トマスの著作の諸所に見出される。たとえは能力論第二論題一項には、「我々のうちに *existere* して居る可知的形相は、何らかの仕方⁽¹⁾で外から入つてきたものである」。神學大全第一部八四論題一項には、「質料的諸事物は、それが認識された場合には、認識者のうちに質料的でなく非質料的なあり方で *existere* する⁽¹⁾」。真理論第十八論題四項異論四には、「事物の固有認識は、精神のうちに *existere* して居るその事物固有の心象によつてのみ得られる⁽¹⁾」。以上の如く心象は知性や精神のうちに *existere* するといわれるのみならず、また感覺や表象のうちに *existere* するといふことも見られて居る。たとえはアリストテレス命題論註解第一卷二講に「事物は心によつて、感覺のうちにないしは知性のうちに *existere* して居る何らかのその事物の類似性を通じてのみ認識される⁽⁴⁾」。真理論第八論題九項異論解答五に「表象 *phantasia* のうちに *existere* して居る形相は⁽⁵⁾」云々。

(1) De pot. q. 2, a. 1. quae quidem forma intelligibilis, in intellectu nostro existens, aliquo modo a re exteriori progreditur.

(11) I. q. 84, a. 2. oportet materialia cognita in cognoscente existere non materialiter, sed magis immaterialiter.

(III) De verit. q. 18, a. 4, ob. 14. cognitio propria non habetur de re aliqua nisi per eius propriam speciem in anima existentem.

なお認識者としての心のうちに認識形相として居る心象が *existere* するといふことは、トマスの諸書のみか、ていねいに檢

「神のうちには永遠の諸理念が *existere* する」。(九) 同書第二部の一・九三論題二項には、「永遠の法は神の精神のうちには *existere* する或理念である」。(九) 命題集註解第一卷七區分一論題一項には、「神の精神のうちには *existere* して居るイデアに類似したものが神から發出する」。(一〇) このように萬物の理念は神のうちには、萬物がそれぞれ固有の存在を得て實在的に *existere* するに先立つて既に *existere* して居るのであるから、萬物の理念が神の知性なりし精神に於てある方は *prae-existere* とする語を以て表現されることが多し。たとせば神學大全第一部一九論題四項に、「結果はその原因のうちには、原因のあり方に従つてあるものである。ところが神の「ある」ということは、まさに神の思惟することそのものであるから、神を原因とする諸結果たる被造物は、神のうちには知性のあり方に従つて *prae-existere* して居り、またこのあり方に従つて神から發出する」。(一一)

(八) I, q. 84, a. 5, ob. 1. *ipsum Deum, in quo rationes aeternae existunt,...*

(九) I-II, q. 93, a. 2, ob. 1. *Lex aeterna est quaedam ratio in mente divina existens.*

(一〇) I Sent. d. 7, q. 1, a. 1. *Procedit etiam aliquid a Deo in similitudinem ideae existentis in mente divina, quod non recipit naturam divinam, sicut creaturae.*

(一一) I, q. 19, a. 4. *Praeexistunt autem effectus in causa secundum modum cause. Unde cum esse divinum sit ipsum eius intelligere, praeexistunt in eo effectus eius secundum modum intelligibilem, et per modum intelligibilem procedunt ab eo.*

なま神の精神なりし知性のうちには *existere* するに *prae-existere* するに先立つてある例を挙げよう。I, q. 23, a. 2. *praedestinatio est quaedam ratio ordinis aliquid in salutem aeternam, in mente divina existens.* 豫定が神の精神のうちには *existere* するに先立つてある例を挙げよう。I, q. 56, a. 2. *In Verbo autem Dei ab aeterno extiterunt non solum rationes rerum corporalium, sed etiam rationes omnium spiritualium creaturarum.* 神の御言葉のうちには、萬物の理念が *existere* するに先立つてある例を挙げよう。De verit. q. 8, a. 11, ad 5. *ideae in Deo existentes.* 神の御言葉のうちには、I, q. 14, a. 5. *quicumque effectus praeexistunt in Deo sicut in causa prima, necesse est quod sint in ipso eius intelligere.* 神の御言葉のうちには、*existere* するに先立つて神の思惟(知性)のうちにはある。

(d) 天使的知性のうちにある諸事物の概念形象についても、それらの概念形象が天使の知性ないし精神のうちに *existere* するところが表現がしばしば用いられて居る。神皇大全第一五六論題二項異論解答三に、「一の天使は他の天使を、おのが知性のうちに *existere* して居る他の天使の概念形象によつて認識する」⁽¹¹¹⁾。また同書五七論題一項に於ては、神のうちに萬物が *existere* する仕方と、天使のうちに *existere* する仕方とを比較して、次の如くいわれて居る。「萬物は神のうちに於ては超質體的な、神の單純なあり方そのものに從つて *prae-existere* して居る。これに對して、すべての被造物のうち最も神に近く神に類似して居る天使に於ては、すべての質料的なものは、質料的なものそれぞれ自體として存在する場合よりもより單純非質料的あり方で天使の知性のうちに *prae-existere* して居る。然し神のうちにある場合に比しては、より多樣的なより不完全な仕方であるに *prae-existere* して居る⁽¹¹²⁾」。これらの例によつても知られる如く、純粹知性質體としての天使のうちに、概念形象として含まれて居る諸事物について、そのあり方は *existere* ならん *prae-existere* なる語を以て示されて居るのでもである。

(111) 1, q. 56, a. 2, ad 3. unus angelus cognoscit alium per speciem eius in intellectu suo existentem,....

(112) 1, q. 57, a. 1. Et ideo in Deo, sicut in summo rerum vertice, omnia supersubstantialiter praeexistunt secundum ipsum suum simplex esse.... Angeli autem inter ceteras creaturas sunt Deo propinquiores et similiores; ... Sic igitur omnia materialia in ipsis angelis praeexistunt, simplicius quidem et immaterialius quam in ipsis rebus; multiplicius autem et imperfectius quam in Deo. 夫れ天使の精神のうちには物質的なるものとわれは二例を附加して證へ。 De pot. q. 6, a. 3, ad 2, formae rerum naturalium in mente angelica existentes sunt magis actuales quae formae quae sunt in materia. 天使の精神のうちには物質的なる自然物の形相は質料に於てある形相よりもより現實態にある。 II Sent. d. 3, q. 3, a. 3. Formae autem quae sunt in mente angeli, sunt simillimae rationibus idealibus in mente divina existentibus, 天使の精神のうちには物質的なる諸形相は、神の精神のうちには物質的なるイデア的理念の最もよく似て居る。

以上四つの箇所、及びそれに類する諸例からして我々は、トマスに於て *existere* が、單に實在的な存在を示すの

みならずなおまた概念的な存在をも、すなわち精神や知性や心のうちに心象としてあるもの「がある」ことを示す爲にも用いられて居ることを知る。しかも單に人間の心のみならず、神の精神や天使の知性に於ける理念的あるいは概念的形相のあり方についても廣くこの *existere* なる語は用いられて居るのである。従つて、トマスに於ける *existere* は *esse in re* であると同じミハットの説明は、トマスに於て *existere* は事物の實在を示す爲にも用いられて居る、という意味では正しいが、然し事物の實在を示す爲にのみ用いられて居る、と解せられる限りに於ては正しくなく。すなわちトマスに於ける *existere* は *esse in re* を示すとともに、また *esse in anima* の意味でも用いられて居るのであるから、これを直せば *esse in re* と同一視することはできないのである。故に *der Gegensatz zu esse in anima s. esse intentionale* という説明は、彼の辭典から除去されるべきである。

十

第三に、トマスに於て *existere* は *subsistere* と同義語である (Synonym mit *subsistere*) というミハットの説明を、トマスの原文に即して吟味しよう。ところで *existere* の意味については、トマス自身によつて、きわめて明瞭な定義が與えられて居る。すなわち神學大全第一部一九論題二項に、「他者に於てでなく、それ自らに於て *existere* するもの *subsistere* するところ」⁽⁵¹⁾ また命題集註解第一卷三三區分一論題一項には「*subsistere* とは、或限定されたあり方をいう。すなわち附帶有の如く他者に於てではなく、それ自體によつてあるもの (ens per se) のあり方をいうのである」⁽⁵²⁾ これらの定義から明なように、*subsistere* とは「それ自體に於て」(in se) ならず「それ自體によつて」(per se) *existere* するところをいうのである。そこでこのミハットの説の如く *existere* と *subsistere* とが同義語なりとすれば、*existere* するものは悉く「それ自體に於て」ならず「それ自體によつて」*existere* するのであり、それ以外の *existere* の仕方はあり得ぬという結論になるが、この結論は果して正當であらうか。我々はそ

れをトマスのテキストに即して吟味しなければならない。ところで問題は、こゝに於ける「それ自體に於て」なりし「それ自體によつて」の意味でもある。それ故 *existere* が果してあらゆる場合に *subsistere* であるか、すなわち *in se (per se) existere* であるかどうかを探究する爲に、我々はまづ「それ自體に於て」なりし「それ自體によつて」の意味を明確にしなければならぬ。その爲我々は第一に、トマスに於ていかなるものが *subsistere* するといふか居るか考察し、そこから *subsistere* するもの一般に共通する存在性格を歸納しよう。それによつて我々は一般に何か *subsistere* する、すなわち「それ自體に於て」なりし「それ自體によつて」*existere* するといわれる場合のその「それ自體に於て」なりし「それ自體によつて」が何を意味して居るかを知ることができるともあらう(本章)。第二に我々は、以上の考察に基づいて、逆で「それ自體に於て」なりし「それ自體によつて」なりけるものは何か、を探究し、次に「それ自體に於て」なりし「それ自體によつて」なりけるものについて *existere* するといふことが、果してトマスに於ていふかれて居るかどうかを、トマスの原文に即して検討しよう(第八章)。このようにして我々は、*トマスの existere* は *subsistere* と同義語なりといふシメツツ説の適否を確かめようといふことである。

(1) I, q. 29, a. 2. Secundum enim quod per se existit et non in alio, vocatur *subsistentia*; illa enim *subsistere* dicimus, quae non in alio, sed in se existunt.

(11) I Sent., d. 23, q. 1, a. 1. *Subsistere* autem dicitur determinatum modum essendi, prout scilicet aliquid est ens per se, non in alio, sicut accidens;

なお同書同所論論解答三には *subsistere* vero dicitur aliquod inquantum est sub esse suo, non quod habeat esse in alio sicut in subiecto. 基礎としての他者のうちまで「ある」ことを持つてゐなく、自分自身の「ある」ことのみとにある限りに於て *subsistere* するといふられる。なお *subsistere* は「それ自體によつて」「存在する」といふ意味に於て自存する」と譯すこととする。

まづ第一に、トマスに於ていかなるものが *subsistere* するものといふかれて居るか。

(a) 我々が住む世界に於て *subsistere* すると認められ得るものは可感的個物である。すなわちこの石・この馬・この人などである。これらの個物はすべて形相と質料とから合成されて居る合成質體 (*substantia composita*) ないし質料的質體 (*substantia materialis*) である。かゝる質體の形相はそれだけ獨立には現實に存在せず、常に或特定の質料と結合することによつてのみ存在しかつ *subsistere* する。故にかゝる質體の形相は、たゞ或特定の質料に受取られることにより、またその特定の質料に於てのみ、個物として *subsistere* する。従つて質料の多に應じて同一形相を有する多數の個物が *subsistere* することになる。論理的にいへば、同一種に屬する多數の個が存在することになる。その意味で質料は個體化の原理であるといわれる。たゞし個體化の原理といわれる質料は、合成質體の定義のうちに含まれるような質料一般の概念ではない。そうではなくて、現にこゝにあるこのものをして個物たらしめ、こゝにあるこのものの形相の基體として現存して居る具體的な、三次元のうちに指定される質料である。これに對して定義のうちに含まれる質料一般は、かゝる具體的質料から知性によつて抽象されたものに外ならぬ。我々の周圍に存在し、我々が感覺を媒介としてその所在と本質にふれる諸々の個物は、すべてこのように形相と質料とから合成され、指定された質料によつて三次元のうちに或特定の座を占める個體化された個物である。而してかゝる個物として獨立に存在して居るものの存在仕方 (*modus existendi*) を *subsistere* としようのである。故に合成質體について *subsistere* すなわち *per se existere* するといわれる時、このペル・セの意味は「個物として獨立に」としようである。

(三) 我々の周圍にヌムシステレするものは合成質體のみである。I, q. 3, a. 3. ad I. apud nos non subsistunt nisi composita. *ヌムシステレする質體をつくる指定された質料と本質的定義のうちに含まれる質料一般との相違については、有と本質第二章に最も根本的に論ぜられて居る。*

(b) 知性的質體すなわち天使が *subsistere* するといわれる。天使は現實に存在する爲に、その形相が何らかの

質料を受取り、その質料によつて個體化されるということがない。すなわち天使に於ては個體化の原理は質料ではない。天使はその形相としての知性そのものが神から *esse* を受けることによつて存在するのである。故に天使は形相たる知性と *esse* とから合成されて居るという意味に於て合成實體であるが、その形相が質料と結合せず、形相としての知性そのものが獨立に存在するという意味で單純實體といわれる。従つて天使の場合には形相は同一でありながら、それを受ける質料の多によつて多數の個的天使が存立するということはなく、一つの天使の形相は一つの天使の個的實體として存在する。論理的にいえば、一つの天使の種に屬する個はたゞ一つだけである。故に或天使と他の天使との相違は、天使という共通の種に於ける個々の天使間の相違ではなく、種と種との相違となるのである。要するに *subsistere* すなわち「獨立に個體として存在して居る知性をいうのである。故に天使の場合にも、それが *subsistere* すなわち *per se existere* すなわち「獨立に個體として」という意味に外ならぬ。

(四) 天使は知性的本性であり、それはサブシステンテする形相 (*forma subsistens*) といわれる。その *esse* は質料に依存しない。3. II Gent, c. 51. *naturae intellectuales sunt formae subsistentes, non autem existentes in materia quasi esse eorum a materia dependat.* 天使は自らトリスの著作の諸所に論究されて居るが、最も重要な點は(存在論的に見て)有と本質第四章に收約されて居る。

(c) 人間の知性も *subsistere* するといわれる。人間は天使とことなり、單にその知性だけが存在するのではなく、知性は肉體の形相として、肉體という質料と結合して現實に個的人間として存在する。故に同一の人間の種に屬する多數の個的人間が存在するわけである。而して *subsistere* するのは常に或特定の肉體をもつ個的具體的人間である。その限りに於て人間が *subsistere* する條件は、他のすべての質料的合成實體と全く同一であり、人間も他のすべての可感的個物と同様一つの物質的な個物として感覺認識の對象となるものである。しかしながら人間が他のすべての動物をもふくめた意味での合成實體とそのあり方を異にするのは次の點である。すなわち他の質料的個物に於て

は、その形相は前述の如く或特定の質料に受取られることによつてのみ現實に *subsistere* するものとなるのであつて、質料的形相それ自體は *esse* をもたず、また形相だけ分離して存在することはあり得ない。ところが人間實體の形相たる知性は、それぞれ個々の知性そのものが人間の個體化とともに固有の *esse* をもち、従つて個々の知性は質料としての肉體から分離してもなお獨立に個體的知性として存在し得るのである。この限りに於て人間知性は天使知性と同じ本性のものである。たゞことなるのは天使知性は決して質料と結合しないが、人間知性は質料と結合し、質料を自己の肉體たらしめるといふ點である。そこでもしも人間知性が天使知性と同じくそれ自身獨立に *esse* を受取り得るものとすれば、肉體は人間の本質に屬するものでなく、人間の本質は知性であり、肉體はかりに此世で知性によつてまじわられた偶有にすぎぬということになるのではないか、という疑問が當然生じ得るわけであるが、これに對してトマスは、知性は肉體と結合する場合に、知性の有する *esse* を肉體につたえる (*communicare*) のであり、従つて知性それ自體の有する *esse* と、知性と肉體との合成體たる人間實體が有する *esse* とは全く同一であり、従つてまた知性がその *esse* によつて獨立的に存在する (*per se subsistere*) といわれることと、知性と肉體との合成體たる人間實體がその *esse* によつて獨立的に存在することは、何らの矛盾もなく兩立する、と答えて居る。それ故人間知性の *esse* は肉體に依據するものでないから、人間がこの世に生存する間は、人間知性は肉體の形相として、知性と肉體とから合成された人間という具體的個體が *subsistere* するのであるが、知性が肉體から離れた場合にも、知性はそれによつて決してそれ固有の *esse* を失ふことなく、知性それ自體としてなお *subsistere* するのである。要するにトマスは、知性に固有なる *esse* をみとめ、かつ知性が肉體と結合することは、知性と肉體との合成から知性の *esse* とことなる新な *esse* を生ずることではなくて、むしろ知性がその *esse* を肉體に傳達し、その同じ *esse* が知性と肉體との合成體たる具體的人間の *esse* になることであると解することによつて、現實的具體的人間の自存性 (*subsistentia*) と知性の自存性を二つ乍らみとめ、このようにして死後の人間知性の不

死を論證することができたのである。然しながら知性は、かゝる固有の *esse* をやはり神から受取るのであり、知性が *esse* を受けるのは知性が肉體と結合して具體的人間が創造される時である。故に知性の *esse* は肉體とともに始まる。従つて肉體以前に知性というものが獨立に *esse* をもつて存在して居て、それが或肉體と結合することによつて具體的人間の存在ができるわけではない。知性が存在し始める時と人間が存在し始める時とは同時である。この意味に於て「知性はその存在の發端に關しては肉體に依據する」といわれる。このようにして靈魂の先在説はトマスの立場から斥けられる。にもかゝらず知性は既に述べられたように、肉體から獨立の *esse* を有するから、肉體から離れてもなおその固有な *esse* によつて存在し、肉體の消滅とともに知性も消滅するということはない。この意味に於て「知性はその終りに關しては肉體に依據しない」といわれる。このようにして靈魂は肉體とともにほろびるといふ説はトマスの立場から斥けられる。なおまた *esse* を受けることによつて *subsistere* する知性は知性一般ではなくて、この肉體とかかの肉體とかに於てすでに個體化されて居る個別的知性である。なぜなら知性が *esse* を受けるのは、知性一般としてではなくて、既に述べられた如くに、知性が個別的質料としてのこの肉體かの肉體に於て個體化されたまさにその瞬間なのであるから。この意味で「知性の *esse* は常に個別的なものである」といわれる。このようにして、不滅なのは人類に共通な普遍的知性であつて、個々の人間に特有なる個別的知性にあらずとする説が、トマスの立場から斥けられる。^(註)

以上やや詳しくトマスの人間知性に關する説を考察したが、これを要するに、トマスによれば人間知性は、それぞれ個々に固有の *esse* をもち、その *esse* によつて肉體の死後もなお知性それ自體によつて存在し、かつ他の個々の知性から區別された個體的知性として存在する。而してかゝる知性の存在仕方が *subsistere* = *per se existere* とされるのである。故にこの場合にもペルセとは「獨立に個體的」という意味であることは明である。

(五) 人間知性が自存するものであることは次の如く論證される。凡そ獨立のはたらきを有するものは自存するものである。然る

に人間知性は知解のはたらきをもち、かひこのはたらきは肉體によらぬ知性獨立のはたらきである。故に知性は自存するものぢなければならぬ。I, q. 75, a. 2. *Ipsum igitur intellectuale principium, quod dicitur mens vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus. Nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit.* . . . *Relinquitur igitur animam humanam, quae dicitur intellectus vel mens, esse aliquid incorporeum et subsistens.* もし知性がこのように自存するものであるとすれば、それは他のものと結合する筈はない。故に肉體とも結合する筈はないという異論に對しては、知性は知性自身がそれによつて自存するところの *esse* を肉體的質料に付したることによつて知性と肉體とから成る一つの合成實體(人間)が出来る。たゞしその合成體全體に屬する *esse* はまた知性そのものの *esse* である、と答へて居る。I, q. 76, a. 1, ad 5. *anima illud esse in quo subsistit, communicat materie corporali, ex qua et anima intellectiva fit unum; ita quod illud esse quod est totius compositi, est etiam ipsius animae.* 知性としての自存體と肉體とから成る具體的人間としての自存體との關係については、トマスは自存體を二つに區分し一つは他者に附帶有の如くに内屬せずそれ自體存在するものを用ひ、第二の意味では部分ではなくて、一つの種の本性を構成する全體として自存するものを用ひ、といつて居る。たとえば腕は第一の意味では自存者であるが、それは完全な意味で種の本性を構成するものではないから第二の意味で自存するとはいわれぬ。同様知性が自存するといわれるのは第一の意味であつて第二の意味ではたゞ具體的人間のみが自存するといわれうる。從つて死後肉體から分離された知性はなるほど自存者として存続して居るが完全な意味での自存體とはいわれえず、完全なる自存體に對して可能である(こゝから肉身の復活も少くとも一つの可能性として論證され得ることになる)。I, q. 75, a. 2, ad 1. *hoc aliquid potest accipi dupliciter: uno modo, pro quocumque subsistente; alio modo, pro subsistente completo in natura alicuius speciei. Primum modo, excludit inhaerentiam accidentis et formae materialis; secundo modo excludit imperfectionem partis. . . . Sic igitur, cum anima humana sit pars speciei humanae, potest dici hoc aliquid primo modo, quasi subsistens, sed non secundo modo; たゞしこの個體化はその發端に關しては肉體に依據するが、その終局に關しては依據しない。De ente. c. 5, n. 25. *individuatío animarum ut multiplicentur dependet a corpore quantum ad sui principium et non quantum ad sui finem.* 個體知性の自存説はトマスの最も獨創的な理論であるが、要するにその根本は、知性が自らの *esse* を肉體に付したる (*communicare*)、という根本原理にあると思ふ。この根本原理については、のちに *esse* と *existere* との區別について論ずる時我々は再びふれたいであらう。なほトマスの個體知性説については、ジャンソンが「中世哲學の精神」所収の「キリス*

ト教的人間論」という論文の中に述べられた論述を引く。Gilson, *L'esprit de la ph. médiévale*, 2 ed, Paris, 1944, chap. IX, *L'anthropologie chrétienne* pp. 175-193.

(a) 最もすぐれた意味で *subsistere* するところのものは神である。神の *essentia* は *esse* そのものである。神以外のすべての被造物に於ては、その *essentia* は *esse* と區別されて居り、*essentia* が現實在存するものとなる爲にはそれは *esse* を受取らなければならぬ。故にすべての被造物に於ては *esse* そのものが存在するところとはなく、存在するのは必ずその *esse* を受取る基體としての *essentia* である。故に被造物の *esse* は分有された *esse* であり、分有する基體としての *essentia* の状態によつてそのあり方を限定され制約される。故にいかなる被造物も無限絶對の意味で「ある」のではなく、その「ある」ことは常に有限的である。ところが神はそれが現實在「ある」爲に他者から *esse* を受けることなく、まさに現實在であることが神の本質そのものであるから、神の *esse* は何れかの *essentia* によつて「ある」ことを限定制約されることなく、無限絶對の意味に於てあるのである。以上のことを「ある」(*esse*) と「存在する」(*existere*) の關係に引つらうならば「この兩者の關係は後に詳述する。さしあたり、我々が本論文第二章に於て歸結したところの *essentia* は *esse* によつて *existere* する」という命題が、端的に兩者の關係を示すであろう。哲研四三五號二七頁参照。被造物はすべて「ある」(*esse*) され自體が「存在する」(*existere*) ではなく、「あるもの」なり、「あるものの」なり、*essentia* が「ある」によつて存在するのであるが、神に於ては存在するのはまさに「ある」(*esse*) そのものである。「ある」と區別された何れかの「あるもの」なり「ありもの」ではなく。従つて神の場合には「ある」(*esse*) がまさにその「ある自體によつて」(*per se ipsum*) 「存在する」(*existere*) のである、これが神の *esse per se subsistens* とされる所以である。ところで被造物はすべて *esse* の分有によつて *ens* であるが、神は *esse* そのものによつて *ens* である。故に分有によつて「あるもの」たる被造物はすべてその限りに於て複合的であるが、本質的に「あるもの」たる神は最高度に單純であり、従つてい

なるものとも合成されることがない。またそれが最高度に不可分的でありかつ絶對的に一なるものであることも、神の絶對的單純性から直ちに歸結する。このように、他者と絶對に混合ないし結合することなく、最高度に純粹單純な一で、かつ絶對に不可分的なる神の存在仕方せば、我々は最もすぐれた意味で個別的な獨立的な存在とよぶことができるであらう。従つて神が *subsistere* すなわち *per se existere* するといわれる場合、この *per se* の意味は、最もすぐれた意味に於て「個體的獨立的」であるを解することが許されるであらう。

(六) 神の *esse* がこのように獨立自存的 *esse* であるといふことは、神の *esse* をば *esse* 一般、すなわち凡そ「ある」といわれるものがそれを分有することによつて「ある」ともとなるところの形相的あるいは一般の *エッセ* (*esse formale vel commune*) から區別する最も重要な點である。神の *エッセ* の自存性を無視するならば、神の本質は *esse* であるといふトーマスの根本命題は、トーマス哲學は汎神論であるといふ誤解を誘致するであらう。故にトーマスは特にこの點に留意して、神の *エッセ* の獨立的自存性を強調して有と本質第五章に於ては次のようにいふ。居る。 *De ente. c. 5, n. 24. Nec oportet, si dicimus quod Deus est esse tantum, ut in illorum errorem incidamus qui dixerunt quod Deus est illud esse universale quod quaelibet res est formaliter. Hoc enim esse quod est Deus huius conditionis est ut nulla sibi additio fieri possit; unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni alio;*

(e) 神の三つのパルソナが、それぞれ *subsistere* するといわれる。神は最もすぐれた意味に於ける知性そのものである。神なる知性が自己自身を思惟する時、神自身のうちに永遠に一つの知性的言葉が發出する。神自身のうちに神自身によつてのみ出されたこの一つの言葉は神の子 (*Filius*) といわれる。これに對して言葉を生み出すものとしての神は父 (*Pater*) といわれる。生み出す父なる神と、生み出される子なる神との間に相互の愛が發出する。それは愛としての神そのものでも聖靈 (*Spiritus Sanctus*) といわれる。子は父なる神に對して子といわれ、聖靈は父と子とに對して聖靈といわれる。しかし父なる神以外にそれと本質的に異なる子なる神、聖靈なる神が存在するわけではない。もし然らばキリスト教は多神論となるであらう。父から子・父と子から聖靈の發出は、一なる本質の神自身のうちにおこなわれて居る永遠の神の自己内運動である。「知性や愛のはたらきが運動といわれる意味に於て」。故に父・

子・聖靈は本質的には一なる神である。三者は神の自己内運動の三端として、たゞ關係的のみ區別される。ところで被造物に於ては、本質としての「ある」と關係としての「ある」とは異なる。なぜならば前者は實體の「ある」(esse substantiale)であり、後者は附帯有の「ある」(esse accidentale)だからである。しかるに神に於ては實體と附帯有との區別はなく、神のうちなるものはすべて神の esse そのものである。故に神のうちなる三つの關係としての父・子・聖靈は、それぞれ神のうちに現存する關係として、本質的には一でありながらしかもその各々が個有の subsistere をもつ。すなわち父・子・聖靈は、神としては同一の esse でありながら、しかも三つの自存する關係 (tres subsistentes relationes) である。而して神の本性は知性的であるから、神のうちに subsistere する三者は、知性的自存者 (subsistsens intellectualis) として、最もすぐれた意味で、ペルソナという名稱を以て呼ばれるに値する。なぜならばペルソナとは、ボエチウスによれば、「理性的本性を有する個體」だからである。故に父・子・聖靈は三つのペルソナとして subsistere するのである。三位一體の議論は非常に精密であつて、こゝにその詳細を説きつくすことはできない。たゞ我々は、神のペルソナが subsistere するものであるといわれる場合、ペルソナの次の特徴に注意しよう。すなわちペルソナはボエチウスの定義にもあるように、個體的なものであるとしてとらえられて居るのであるから、神のペルソナが subsistere = per se existere するとは個體的に存在することであり、従つてこの場合の per se とは「個體として獨立に」ということである。

(十) Boetius, De duabus Naturis, c. 3 (PL 64, 1313). Persona est rationalis naturae individua substantia. の定義の意味についてトマスは I, q. 29, a. 1 に於て詳しく説明して居る。

(八) トマスの三位一體論に関する論述は、命題集註解第一巻一七五章、神學大綱卷一五五章(キリヤト托身の問題をも含む)、能力論卷九一〇の題其他若干の小論集に於て行われて居るが、ことに神學大綱第二部二七一四三論題に於て最も徹底的に取扱われて居る。我々の以上の論述もそれによつたのである。

(九) トマスの三位一體論は、いかにして神の三つのペルソナの神の本質の同一性をいふかも知れないことなしに、しかも父・

子・聖靈の各自の獨立自存性を論理的に基礎づけることができるかという點に、その努力が集中されて居る。それ故ヘルソナの個體性を論理的に基礎づける準備工作として、一般に個體的具體的な存在者の存在論的構造が、きわめて緻密詳細に上記三位一體論の諸論題に於て展開され、かくて三位一體論は神のヘルソナの理想を究局目標とするところの個物の論理學ないし個物の存在論であるとするということができよう。この點に於て同じく三位一體論の理性的理想を旨指しながら、被造物のなかに神の三位一體の似像をもとめて深く自己の魂の深奥にわけ入り、いわば神の三位一體の内面構造の理解を究局目標とする神學的心理學を展開したアウグスチヌスの三位一體論と興味ある對照をなして居る。にもかゝらず兩者は決して無縁ではなく、スニャ獨譯の譯者もいつて居る如く、トマス三位一體論の土臺をなすものはアウグスチヌスのそれに外ならぬ。(獨譯 *Summa Theologica* Band 3, *Gott Der Dreifolge*, Leipzig, 1939, *Kommentar*, S. 382) 神の内面的精神的把握としてのアウグスチヌス三位一體論は、いかにして神のヘルソナの客觀的存在論的分析としてのトマスの三位一體論に轉換されることのできたか。その轉換軸をなすものは、神の「ある」ことは神の「思惟すること」である (*Esse Dei est eius intelligere*) といふトマスの根本命題である。なおまた神の内面的關係としての三位一體が、いかにして自存する三つのヘルソナとして定立されるか。その根據となるものは、神のうちにあるものはすべて、(從つて神の内なる關係も) 神の *esse* そのものである (*quidquid est in Deo est esse suum*) といふ根本命題である、かくて三位一體論に於ても *esse* はトマスの思想の中核をなすといわれよう。

我々は以上五つの自存者の類を概観することによつて、我々がさきに提示した第一の問題 *subsistere* の共通性格は何か、に對して容易に解答を與えることができよう。すなわち *subsistere* するものに共通する特徴は、個體として獨立に存在することである。從つて *subsistere* が *per se* (*in se*) *existere* なりといわれる時、このヘル・セをいしーン・セの意味は「個體として獨立的」といふことである。⁽¹⁰⁾ 勿論神が *subsistere* するといわれる場合や、天使・物體などが *subsistere* するといわれる場合などは、その意味は完全に同義的ではなく、從つてこの表現は各々の場合に類比的に理解されねばならぬであらう。それにもかゝらずそれらがすべて *subsistere* = *per* (*in*) *se* *existere* するといわれる場合、この *subsistere* なる言葉のほどに強調されて居るのは、獨立の個體的な存在仕方である。從つてシュニットの如く、*existere* や *subsistere* とが全く同義であるとするならば、*existere* するといわれ

得るのはただ獨立に個體として存在するものだけであることになる。然し果してそうであるか。それをたしかめる爲に我々は第二に、ペル・セないしイン・セならざるあり方とは何か、一般にペル・セないしイン・セに對立する概念は何かを明にしなければならぬ。

(10) *subsistere* がもつばら個體的獨立的存在者に屬することであるといふことは、たとえ能力論第九論題一項異論解答四に「自存するのはたゞヒポスタシスといわれるところの個體的實體のみである」*De pot. q. 9, a. 1, ad 4 quavis nihil subsistat nisi individua substantia, quae hypostasis dicitur*、…といわれ、また導線論第一論題一項異論解答八に「この或物(個體)のラチオに屬するのは、質料と形相とから合成されたものである」といふことではなくて、たゞ、それ自體によつて自存しうる、ということだけである」*De anima, q. 1, a. 1, ad 8. non est de ratione eius quod est hoc aliquid quod sit ex materia et forma compositum, sed solum quod possit per se subsistere*、といわれて居ることから、このも明である。なぜ個體的獨立的のといふことが *per se* によつて示されるかといへば、それはそれ自らによつてすなわち他者によらずに自分自身によつて存在するものの存在仕方を示すからである。たゞしペル・セには、アリストテレスの *καθ' εἶδος* の譯語として、むしろ「本質的」とでも譯すべき意味がある。かゝる意味でのペルセについては、トマスはアリストテレス形而上學註解第五卷十九講に於いて論じて居る。この意味のペル・セについては拙論「自體的(*per se*)について」(人文研究第四卷五號・一九五三年・三八—五四頁参照)たゞし其今の我々の論文に於ては、この意味でのペル・セには一切ふれない。なぜイン・セが個體的獨立的の意味になるかは次章に論ずるところから明になるであらう。すなわち個體的獨立的なるものは附帶性的の如く他の基體に内屬するものでなく、それ自體に於て存立するといふ意味でイン・セである。故に個體的獨立的あり方を示す限りに於てペル・セとイン・セとは同じことを別の面からみて表現したことばにすぎない。

八

「獨立の個體的に」という意味でのペル・セないしイン・セに對立する概念は、何をあげられた *subsistere* の定義のうちに含まれて居る。すなわちさきに *subsistere* は「他者に於て (*in alio*) ではなく、それ自體に於て (*in se*) 存在すること」と定義されたように「本論文第七章註(1)参照)ペル・セないしイン・セに對立する概念はイン・

アリオすなわち「他者に於て」なのである。では「他者に於て」とはいかなることか。いかなるものが「他者に於て」あるといわれるのであるか。それについてはさきにあげられた *subsistere* の第二の定義のなかに若干の理解の鍵が含まれて居る。すなわちそこで *subsistere* とは「附帯有、如く、他者に於てあるものではなく、自體有としてあるものの存在仕方」と定義されたのである（第七章註(二)參照）。この定義から知られる如く、他者に於てあるものとはたとえ附帯有であり、これに對してそれ自體獨立にあるものはすべて質體有である。それでは他者に於てあるものはたゞ附帯有のみであるか。他者に於てあるといわれるものの意味の全般は、神學大全第一部七五論題二項異論解答一に於ける次の言葉から察知することができる。そこでトマスは特定の個物といわれる爲の條件を論じて曰く、「特定の個物という意味は二様にとることができる。一つの意味ではとにかく自存するものという意味である。一つの意味では何らかの種の本性に於て完成して居る自存者である。第一の意味での個物は附帯有及び質料的形相の内屬性を排除する。第二の意味での個物はへなおその上に、部分の不完全性を排除する」。廣い意味で個物といわれるのは、たとい何か他のものの部分であるにせよとにかく自存するものである。かゝる廣い意味での個物の概念から排除されるのは、附帯有ないし質料的形相として基體としての他者に内屬するものである。狭い意味での個物といわれるのは、單に以上の如く自存するのみならず、それ自身一つの完全なる種の本性を有するものである。ところで部分とは完全なものである。故に部分とはたゞ自存し得る部分として、第一の意味では個物たり得ても、第二の意味では個物たり得ない。——ここでトマスが直接に問題にして居るのは個物たるの條件であるが、我々にとつて興味あるのは、我々のもとめる「他者に於てあるもの」が、自存性をたゞ從つて個物たる資格から排除されるべきものとしてここに列擧されて居ることである。すなわち他者に於てあるものとは、(一)附帯有として、或は(二)質料的形相としてあるもの、また時によつては(三)部分としてあるもの、をいう。これらのものが何故他者に於てあるといわれるか、その理由は明である。(一)附帯有、すなわち質・量・能動・受動・關係等々は、それ自體獨立にあるものではなくて

何らかの基體に於てある。故に附帶有は基體という他者のうちにある。(二)質料的形相とは、質料と合成されることによつてのみ存在し、それ自體としては存在しない形相である。かゝる形相は質料のうち、或は合成實體のうちにあるという意味で他者のうちにある。(三)部分は全體に於ける部分である。故に部分は全體という他者のうちにある。

(1) I. q. 75, a. 2, ad 1. hoc aliquid potest accipi dupliciter: uno modo, pro quocumque subsistente; alio modo, pro subsistente completo in natura alicuius speciei, primo modo, excludit inhaerentiam accidentis et formae materialis: secundo modo, excludit imperfectionem speciei.

以上の如き意味に於て「個體的獨立的にある」に對立するのは「他者に於てある」ことである。而してシュッツの
 いう如く *existere* が *subsistere* と同義であるとすれば、他者に於てあるもの、つまり附帶有とか質料的形相とか部分とかに於ては *existere* ということはいわれない筈であるが果して然るか。我々は次にそのことをトマスの本
 文に即して検討しなければならぬ。あらかじめ結論をいへば次の如くである。*existere* は、單に獨立的個體的に
 あるものについてのみならず、他者に於てあるものについてもまたいわれて居る。すなわち *per se existere* のみ
 を必ず *in alio existere* ということもまたいわれて居る。従つて *existere* は *per se existere* とつての *subsistere*
 よりもより廣い意味を含むのであり、従つてシュッツの如く *existere* と *subsistere* とを同義語と解するのは不適
 當である。我々はこの結論をトマスの本文によつて例證しよう。

(a) 附帶有が基體のうちにあることを示す爲に、附帶有が基體のうちに *existere* するという表現が用いられて
 居る。たとえば眞理論第五論題八項異論九に「神はこれ故に、すべての被造物を理性的なもの、ないし獨立に存在す
 る個物としてつくらずに、或ものは理性的なものとして、或ものは獨立に存在するものとして、また或ものは附有
 の如く他者のうちに *existere* するものとしてつくつた」⁽¹⁾。すなわちここで神の被造物として、理性的なもの及び個

的實體にならんで附帶有「他者のうちに *existere* するもの」として擧げられて居るのである。なお具體的な附帶有が基礎のうちに *existere* するといふ例をあげると、たとえば神學大全第一部七論題一項異論解答三に「基礎のうちに *existere* するといふ」の白^(七)」同書第二部の「七二論題四項に「人間のうちに *existere* する習性^(四)」アリス・トランス感覺論註解第十五講に「諸々の様態、すなわち可感的諸性質が基礎のうちに *existere* する場合は」云々。神學大全第一部一〇論題六項に「數えられるものの中に *existere* する數は異なるもの^(五)すなわち基礎」に應じて異なる^(六)」。對異教徒大全第二卷七五章に「知性は感覺的資料のうちに *existere* する線を感覺的資料として知解する」云々。以上の如く、白^(七)・習性・様態の性質・數・線等々の諸附帶有が、その基礎のうちに *existere* するといふ表現は諸所に散見するといふのである。

(一) De verit. q. 5, a. 8, ob. 9, et propter hoc etiam non facit omnes creaturas rationales vel per se existentes, sed quaedam rationales, et quaedam per se existentes, et alias existentes in alio, sicut accidentia.

(三) I, q. 7, a. 1, ad 3, sicut si esset albedo subsistens, ex hoc ipso quod non esset in alio, differet ab omni albedine existente in subiecto.

(四) I-11, q. 71, a. 4. Unde simul habitus in homine existente, potest non uti habitu aut agere contrarium actum.

(五) In De Sensu, l. 15, n. 217. quia passiones, idest sensibiles qualitates dicendae sunt quasi quaedam species et formae, quae non sunt infinitae secundum se consideratae, et... cum existunt in continuo sicut in subiecto, secundum cuius divisionem per accidens dividitur,...

(六) I, q. 10, a. 6. Numerus autem in numerato existens non est idem omnium sed diversus diversorum.

(七) II Gent. c. 75. sic etiam et intellectus intelligit lineam in materia sensibili existentem, absque materia sensibili:

なお同様の例を若干附加するに In De Sensu, l. 6, n. 89. qualitatem in corporibus existentem 物質のいふやうにトランス・マテリアルな質。I Sent. d. 30, q. 1, a. 3, ad 3. bonum non est aliquid existens tantum in anima, sed etiam in rebus 善が事物のうちにハトマシマテリアルな。

(b) 質料的形相とは、質料と結合することによつて合成體をつくる形相をいう。かゝる形相は獨立に存在せず、たゞ基體としての合成實體に於てのみある。故に形相は基體のうちにある、ともいわれ、また時には質料が基體のうちにあるとも質料が形相のうちにある「たゞしこの最後の場合は若干注意を要する、後述」ともいわれ得る。そしてこれらすべての場合に於て、「のうちにある」ことを示す爲に *existere* という語が用ゐられて居る。たとえば神學大全第一部十三論題九項に「個別的基體のうちにある *existere* する形相」また眞理論第九論題四項に「何らかの形相が質料のうちにある *existere* する三通りの仕方がある」云々。惡論第十六論題八項異論二に「肉體的視覺は可感的事物のうちにある *existere* する物體的形相を見ることができぬ」。他方質料が基體なし形相のうちにある *existere* するといふ例としては、命題集註解第二卷三〇區分二論題一項に「この特定の事物のうちにある *existere* する質料について論ずる場合には」云々。同書同卷十二區分一論題一項に「火の形相のもとにある *existere* する質料」の最後の例は注意を要する。すなわち形相は質料のうちを受取られるのであるから、質料は形相の基體であり、従つて形相が質料「のうちにある」*existere* するとかう表現はしばしは用ゐられる。然し質料は形相の基體 *subjectum* として、形相「のもとにある」(Sub-)置かれて「ある」(-iectum) ものであり、従つて形相「のうちにある」ということはできない。たゞし形相と質料との合成體たる事物のうちにあるとはいわれ得る。故に最後の例の如くに、質料は形相「のもとにある」(sub forma) *existere* する、といふられるのである。

(b) I, q. 13, e. 9. omnis forma in supposito singulari existens,

(c) De veri., q. 9, a. 4. Invenimus autem formam aliquam existere in materia tripliciter: . . .

(10) De malo, q. 16, a. 8, ob. 2. Sed visus sensibiliis corporalis potest videre formam corporalem in re sensibili existentem.

(11) II Sent. d. 30, q. 2, a. 1. quando loquimur de materia existente in hac re, iam dimittimus considerationem materiae absolute.

(11) II Sent. d. 12, q. 1, a. 1. materia enim sub forma ignis existens, adhuc remanet in potentia ad formam terrae.

この著者の例を附加する。形相が基礎のうちに物質の形式を有する。I Gent. c. 41. formae in rebus particularibus existentes sunt imperfectae. De verit. q. 6, a. 3, ad 8. nigredo et albedo sunt quaedam formae existentes in subiecto, quod dicitur album et nigrum: In III Met. l. 15, n. 524. nullum communium significat hoc aliquid, sed significat formam in multis existentem. 形相が質料に於て物質の形式を有する。De pot. q. 3, a. 8. forma... in hac materia existens, sicut in his carnis et in his ossibus et in aliis huius modi. De op. occ. nat. Oportet igitur tales virtutes procedere a formis talium rerum secundum quod in propriis materiis existunt. 質料は形相なくしては自體的に物質の形式を有する。In VII Met. l. 2, n. 1292. Materia enim non potest per se existere sine forma per quam est ens actu, cum de se sit in potentia tantum.

(c) 最も固有な意味で存在するといわれるのは、獨立の個體的に存在するもの、すなわち自存者 subsistens である。それは前章に於て詳論された如く個的實體である。ところで神の創造とは、神が事物を全き意味に於て現實的に存在せしめることである。従つて固有的第一義の意味で神が創造するのは、個々の自存するものである。個々の自存者は形相・質料・諸附帶性を有して居る。これらはそれ自體としては存在するものでない。然しながらこれらのものがなければ自存する個物もあり得ない。故に質料的形相・質料・附帶有などは、自存する個物の不可缺的要素として、たとひ第一義的固有の意味に於てではないにしても、やはり何らかの意味で存在するものでなければならぬ。とすればやはり神によつて創造されるものでなければならぬ。ではこれらのものはいかなる意味で創造されるのであるか。トマスは、固有な意味で神によつて創造されるのは自存する個物のみである旨を論じた神學大全第一部四五論題五項に於て次のようにいつて居る。「事物の生成はその事物が現實的に「ある」に到ることを目的とする。故に生成するとか創造されるとかいうことが固有な意味でいわれ得るのは「ある」ということが最も固有な意味でいわれ得るものである。ところで「ある」と固有な意味でいわれ得るのは自存するものである。分離實體の如く單純なもの

であれ質料的實體の如く合成されたものであれ、とにかく自存するものである。これに反して形相や附帶有は、いわばそれ自體が「ある」故に「あるもの」といわれるのではなくて、何らかのものがそれらによつて「何らかで」「ある」が故に「あるもの」といわれる。たとえば白さが「あるもの」といわれるのは、白さによつて或實體が白く「ある」からである。従つて附帶有や形相及びこれに類する自存しないものは「あるもの」というよりむしろ「自存者」と「ともに」存在するもの、ないし「自存者に」「ともに」存在するもの (co existens) であり、それ自體創造されるとよりむしろ、自存者が創造される「とともに」ないしはそれ「ともに」創造されるもの (co-creata) と「ともに」存在するもの⁽¹¹¹⁾。こゝで形相や附帶有が自存 (subsistere) はしないけれども、いわば伴存 (co-existere) と「ともに」存在するものあり方によつて *existere* なる語の用ゐられて居ることに注意すべきである。

(111) I. q. 45, a. 4. sicut igitur accidentia et forma, et huiusmodi quae non subsistunt, magis sunt coexistentia quam entia; ita magis debent dici concreata quam creata. なおこの箇所に関しては本論文第二章に於て若干ふれられかつ引用された。第二章註(三〇) 哲研四三五號三四頁参照。

(d) 我々がさきに考察した、概念形象が知性のうちに *existere* する、という用例「本論文第六章参照」もまた *existere* が「他者に於てある」の意味に用ゐられる一例であり、かつ重要な一例であると思はれる。知性は既に述べられたように「本論文第七章」*subsistere* する個的實體である。たゞそれが知性ならざる他の實體とことなるのは、知性は普遍的なるものを把握する能力を有する實體だということである。故に知性のうちに *existere* する心象はすべて何らかの普遍性を帯びたものとしてある。これに對して知性ならざる諸實體のうちにあるものは、その實體の個的存在に即應してすべて個別的なるものとして内在して居る。たとえ「この人」という個的實體のうちに *existere* して居る「白さ」は白さ一般ではなくて、この人の「この白さ」として個別的である。これに對して知性のうちに *existere* する心象は、概念内容として見れば普遍的である。然しこの概念をば、この知性なりしあの知性のうちに

existere する概念として考察するならば、或特定の知性のうちに把持され、思惟され、想起されて居る概念は、かゝるものである限りに於て、その特定の知性ととも特定の個別的であるといふことができる。たとへば今私が考えて居る概念は、私が今考えて居るこの概念として特定の個別的であり、私の記憶のうちに把持されて居る心象は、私の記憶に於けるこの心象としてやはり個別的である。このような觀點から考察するならば、或個別的な自存する知性のうちに或心象が *existere* して居るといふことは、何らかの物體的實體のうちに何らかの附帯有が *existere* するのと何ら本質的にかわらない。むしろ個別的實體のうちに附帯有が *existere* するといわれる或特殊な場合であると解される。而して人間知性の場合には、概念心象はすべて外から感覺を通して受取られるのであるから、人間知性のうちに諸々の心象が *existere* するといふことは、一般に個別的實體のうちに受動様態 (*passiones*) が *existere* する或特殊な場合に外ならぬ。このように、このうちに於て、なほし精神や知性に於て *existere* するといわれるのも、*existere* が *subsistere* なるやうに *in alio existere* の場合に用ゐられ、一例であるといふことができる。

(e) トマスに於ては、本質ないし本性は、具體的事物そのものではなく、具體的事物のうちに内在するものである。そこで本質・本性・普遍などが、事物のうちに *existere* する、といふ表現がみとめられる。たとえば神學大全第一部八四論題七項に「かゝるもの本性は何らかの個物のうちに *existere* するものである。たとえば石の本性はこの石のなかに、馬の本性はこの馬のなかにある如し」。また同書同所に「個別者のうちに *existere* して居る普遍的本性」⁽¹¹⁷⁾。眞理論第一論題五項異論解答一五に「諸事物のうちに *existere* して居る普遍」⁽¹¹⁸⁾。

(117) 1. q. 84, a. 7. De ratione autem huius naturae est quod in aliquo individuo existat, quod non est absque materia corporali; sicut de ratione naturae lapidis est quod sit in hoc lapide, et de ratione naturae equi est quod sit in hoc equo, et sic de aliis.

(118) 1. q. 84, a. 7. naturam universalem in particulari existentem.

(119) De verit. q. 1, a. 5, ad 15. unde universale in rebus existens simpliciter dicitur corrumpi in hoc et in illo.

な若千例を附加する。I. q. 87, a. 7, ad I. species, quae sunt naturae in particularibus existentes I. q. 12, a. 4. Intellectui autem angelico connaturalis est cognoscere naturas non in materia existentes. I. q. 84, a. 7. Intellectus autem humani, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas sive natura in materia corporali existens;

(f) 部分が全體のうちにあるという場合に *existere* が使われる例。全體と部分との關係は、一つには手足が身體の部分であるとか、屋根や壁が家の部分であるとかいうように、諸部分が集つて全體の構成される場合〔これを *pars integralis* といふ〕、人間が動物の部分であり、動物が生物の部分であるというように、下位の種概念が上位の種概念の部分とされる場合〔これを *pars subjectiva* といふ〕、栄養能力と感覺能力とが魂の部分であるといわれる場合の如く、或特殊的能力がそれを包含する普遍的能力の部分とされる場合〔これを *pars potentialis* といふ〕の三つがある。(17) 屋根や壁が家の中に *existere* するとか、栄養能力が能力の全體としての魂の中に *existere* するとかいう表現は我々が調べた限りに於ては見出されなかつた。然し論理的概念の部分が全體的概念のうちにあるという場合、すなわち個が種の中に、種が類のうちにあるという場合に *existere* を用ゐる例はしばしば見出される。たとえば、眞理論第十四論題七項異論解答四に「無形の信仰と形成された信仰とは、いわば異なる類のうちに *existere* するものとして類的に異るといわれるのではない」。(18) また神學提要第一五四章に「この動物はこの魂によつて實體の類のうちに *existere* して居る特定個物である」。(19) また能力論第二論題四項には、「父と子とは同じ種のうちに *existere* しながら數的に多なるものであるということはできない」。(20) 神學大全第二部の二第六論題二項には「事物が固有の種のうちに *existere* する限りに於て」(21) 云々。

(17) II-II. q. 48, a. 1. Triplex est pars: scilicet integralis, ut partes, tectum et fundamentum sunt partes domus; subjectiva, sicut bos et leo sunt partes animalis; et potentialis, sicut nutritivum et sensitivum sunt partes animae.

- (一六) De verit. q. 14, a. 7. ad 6. fides informis et formata non dicuntur diversa in genere quasi in diversis generibus existentia,....
- (一九) Compend. theol. c. 154, n. 310. Nam hoc animal per hanc animam non solum est animal, sed animarum corpus, et corpus, et etiam hoc aliquid in genere substantiae existens:
- (二〇) De pot. q. 2, a. 4. Non potest dici, quod [Pater et Filius] sint plures numero in eadem specie existentes, sicut apud nos accidit.
- (二一) II-II. q. 6, a. 2. secundum quod [res] in propria specie existit,....
- なほ若干例を附加する。 De pot. q. 7, a. 3, ad 3. in alio genere existens I-II. q. 18, a. 9. extra genus moralium actuum existens. De ente. c. 2, n. 7. per aliquid in essentia speciei existens....
- (二五) 何んかのものが「能力のうち」に *existere* するといふこととわかれぬ。神學提要第八三章に「感覺的能力のうち」に *existere* して居る形相を現實的に可知的形相たらしめる何んかの能動者がなければならぬ」(二二) 命題集第二卷二五區分一論題三項異論三に「我々の力のうち」に *existere* しない「すなわち我々の意志の力でどうにもならない」或はたらきが我々のうちにある。たとえは生殖・榮養・生長のはたらき(二三)云々。ニコマコス倫理學註解第三卷七講に「我々のうちに、すなわち我々の能力のうち」に *existere* して居る實行するべきことながらして考察しよう」云々。以上(二四)の如く、能力のうち」に *existere* するといふのは、可能態に於てある、といわれる場合の或特殊の例とも考えられる。かゝる *existere* の用例として、後に可能現實を關する *existere* の用法として述べる時に再び考察する(二五)。
- (二六) Compend. theol. c. 83, n. 144. Oportet igitur quod sit aliquid agens quod species in potentis sensitivis existens faciat intelligibiles actu.
- (二七) II Sent. d. 25, q. 1, a. 3, ob. 3. quidam actus sunt in nobis, non in potestate nostra existentes, sicut actus generativae, nutritivae et augmentativae.
- (二八) In III Eth. Nic. l. 7, n. 465. Et dicit, quod consilium de operabilibus, quae in nobis, idest in nostra potestate existunt.

(二五) 以上のうち (f) の種・類に於て *existere* する例、及び (g) の能力のうち *existere* するの例は、廣く意味で「他者に於て」存在するの例に入るが、然し (a) から (e) までの例とやゝ意味がことなる。というわけは、(a) — (e) の例に於ては「他者のうち」に存在するといわれるその「他者」は何らかの獨立の實體として自存するものだからであるが (f) の種・類 (ss) の能力は何ら自存するものではないからである。故にこの二例は *per se existere* に對立する意味での *in alio existere* の例としては適當でない。然しながら今我々は *existere* がシニツツの説に反して *subsistere* ならざる意味にも用いられて居ることを實證しようとして居るのであるから、その目的の爲には (f) (g) の例示も効力を有すると思ふ。

以上我々は七つの例證によつて、トマスに於て *existere* が「個體的獨立的に存在する」*per se existere* = *subsistere* ならざる意味に、すなわち「他者に於てある」の意味に用いられて居ることを見た。以上の例證は、*existere* は *subsistere* と同義語である、とシニツツ説をくひがえずに充分であらう。ただし、もしも *subsistere* が *per se existere* の意味でなく、一般に *existere* の意味に用いられて居る例があるとするならば、從つてまた *in alio subsistere* とシうようなことがいわれる場合があるとするならばその限りに於てシニツツ説は正しいことになるであらう。それ故次に *subsistere* をば「個體的獨立的に存在する」の意味にではなく、一般に「存在する」の意味に用いて居る例があるかどうか、また他者に於て *subsistere* する、とシうような例があるかどうか、を調べて見る必要がある。するときはわめて少數ではあるがそれらしき例が見出される。第一に、他者に於て *subsistere* するといわれる例として、我々の認めた限り次の二例がある。

(a) 命題論註解第二卷三五區分一論題三項異論解答六に「惡は常に善のうち、*subsistere* するものである」^(二六)。惡はそれ自體いかなる意味に於ても存在せず、たゞ善の缺如としてのみあるものである。故にこゝで惡が善のうち *subsistere* する、とシうのは、勿論惡とシう何らかの實體的なものが、善のうち *subsistere* する、とシうの意、^(二七) 是はなべて、*subsistere* が他者に於て *existere* するの意味に用いられて居る一例である如くに思われる。然しよく考

さて見ると「*in*」で示される *subsistere* は勿論通常の意味での *subsistere* である。また *existere* とも少し意味がちがうようである。すなわち「*in*」で示されることは、悪といふものが何らかの意味で善のうちに存在するといふ意味ではなべて（なぜなら悪はいかなる意味に於ても存在しないから）、むしろ悪のラチオは善を基體 (*subiectum*) とし、この基體の「*sub*」(*sub-*)「存立す」(*sub-*) (*subistere*) の意味に「*in*」を「*sub*」であると思われ。故にこの *subsistere* は現在我々が問題として居る *subsistere* を「*in*」*existere* とは異なる特別の意味で用ゐられて居る」と解すべきであらう。

(二六) II Sent. d. 35, q. 1, a. 3. ad 6. oportet quod malum semper in bono subsistat.

(二七) エンホン書講義第三章で、*in* サロの同書第三章一七節の *Christus habitare per fidem in cordibus vestris* [ギリシヤ原文 *κατακαθ' οὐρανὸν Χριστὸν εἰς τὰς καρδίας τῶν ἀγαθῶν ἀποστόλων*, カトリック、ラテラン、また信仰によりてキリストの汝等に宿り給わんことを希ひ奉る。プロタスマント議、信仰によりてキリストを汝らの心に住はせ給わんことを] を註解して、トマスは「信仰は希望の働きそのの實體である。すなわち我々のうちに希望の働きそのが *subsistere* するものにせるものである」云々としつ居る。すなわち「*in*」では希望の働きそのが心のうちに *subsistere* するといわれて居る。故にこの場合の *subsistere* の用法は、通常の *per se existere* の意味ではなくて、むしろ *in alio existere* とされる場合の *existere* と同じ意味であるように思われる。——然しながらこれは全く特別な例でもして、*in* に示される希望の働きそのとはキリストであり、キリストは信仰によつて神秘的意味で我々の心のうちに *subsistere* するといわれるのである。故にむしろ「*in*」では *subsistere* は、キリストが我々の心を住家として、我々の信仰によつて我々のうちに「住むようになる」といふ意味に解せられるのであつて、この場合の「心のうちに」を一般の「他者に於て」の意味にとるべきではなすと考へられ。

(二八) In Ad Ephes. c. 3, n. 172. quia fides est substantia rerum sperandarum, id est facit in nobis subsistere res sperandas.

(c) 最後に次のような異論が出されるかも知れない。トマスはしばしば *per se subsistere* という表現を用いて居る。たとえば神學大全第一部十四論題二項異論解答二に「*per se subsistere* ということは、最も神にのみありし」^(二六)。同書七五論題二項に「獨立的にはたらくことができるのはたゞ *per se subsistere* すいめい^(二九)のだけである」。アリストテレス心理學註解第一卷二講に「獨立のはたらきを有するものはまた *subsistere per se* をも有する」^(三〇)。徳論第一論題三項に「いかなる附帯をも *per se subsistere* しなす」^(三一)。とこのほか、以上と同じ意味のことと示す爲に *per se existere* という表現が用ゐられて居る。たとえば對異教徒大全一卷二一章には「神の本質は *per se singulariter existens* である」^(三二)。すなわち、*esse* に神にひいて *per se subsistere* とは同義の「對いつ、同じこと」が *per se existens* といわれて居る。また神學大全第一部七五論題二項異論解答二には「獨立的にはたらくということは *per se existens* といふこと」^(三三)。すなわち、*esse* に獨立的にはたらくものは *per se subsistens* といふこととされた同じことが、*unde per se existens* といふこととされて居る。また對異教徒大全第一卷二〇章には「數學的なものは *per se existens* といふ」^(三四)。すなわち、*esse* に附帯有は *per se subsistens* といふこととされたが、それに対応して數學的なもの(一種の附帯性)が *per se existens* といふこととされる。これらの例から知られる如く、*subsistere* は單獨にはたらく *per se* といふに用ゐられる時は *per se subsistere* と *per se existere* とは全く同義であり、従つてまた兩者から *per se* を差引いた *subsistere* と *existere* とは同義である。なほまたこの *subsistere* が *esse* の *per se existere* の意味だとすれば、*per se subsistere* とは *per se per se existere* ということとなる。つまり *per se* が二重なる。かゝる蛇足的表現を簡明を尙すトマスが用ゐる筈はなす。故にこの場合の *subsistere* は *per se existere* とはなほ單なる *existere* の意味に解すべきである。と。——

この異論に對しては次の如く答をいふべきであらう。もし異論の如く *per se* を附加される場合の *subsistere* が *existere* と同じ意味であるとすれば、一般に *existere* と全く同義の *subsistere* があつたわけであり、従つて *per se*

が附せられない單獨の *subsistere* の用法にも、少くも若干は *existere* という意味で用いられて居る例がなければならぬ。ところが *subsistere* は單獨では *existere* の意味には決して用ゝられて居ないのであつて「少くとも我々の調べた限りに於て、たゞ (a) (b) に考察された如きごく少數の特殊な用法が見出されるにすぎぬ。その *subsistere* が *per se* を附せられた時のみ *existere* の意味になるというのを考へた話である。それ故我々は上述の事態を次の如く解すべきであらう。

たしかに *トマス* は *per se existere* と *per se subsistere* とを同様の意味に用ゝて居る。然しそれだからとて、その場合の *subsistere* が *existere* と同じ意味だといふことにはならぬ。むしろ反對に、*existere* が、*per se* とともに用ゝられる場合、*トマス* は *existere* の方を *subsistere* の意味に用ゝて居ると解すべきである。なぜならば本來的第一義の意味で存在する (*existere*) とすわれうのは個別的實體的に存在するもの、すなわち *subsistere* するものだからである。では何故 *トマス* は *subsistere* に特に *per se* を附けるか。それは單なる蛇足ではなくて、むしろ *per se* を附加するに由りて、*subsistere* という語の念む自體性 (*perseltas*) を強調して居るのである。従つていかなる場合にも *トマス* は *subsistere* とは *per se* (*in se*) *existere* の意味で用ゝて居るのであつて、兩者は決して同義的といふことはできぬ。なほこの二語の意味の相違は、*ex-sistere* と *sub-sistere* という二語の語原的成立の相違からも説明できるが、これについては後の章に詳論すべし。

(三六) I. q. 14, a. 2, ad 1. Per se autem subsistere maxime convenit Deo.

(三七) I. q. 75, a. 2. Nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit.

(三八) In I De anima, l. 2, n. 20. illud, quod habet operationem per se, habet etiam esse et subsistentiam per se.

(三九) De virt. in comm. q. 1, a. 3. nullum accidens per se subsistat.

(四〇) II Gent. c. 21. Sed divina essentia est per se singulariter existens et in seipsa individua :

(四一) I. q. 75, a. 2. per se agere convenit per se existenti.

(三四) I Gent. c. 20. nam corpus mathematicum non est per se existens.

以上我々は、トマスに於ける *existere* は *subsistere* と同義であるというシユネツツ説を検討する爲に、トマスの原文に即して第一に、トマスに於ていかなるものがいかなる理由にもとじて *subsistere* するものといわれて居るかを考察し、自存者として、質料的實體・天使知性・人間知性・神及び神のヘルソナの五つをあげ、それらすべて自存者の特性は「個體として獨立に」存在することであることを知つた。そこから第二に、*subsistere* が *per se existere* であるといわれる場合のペル・セが「個體として獨立に」の意味であることが明にされた(以上第七章。第三に *per se* ならざるものとは「他者に於て」あるものをいうこと、また「他者に於て」とは一般に(一)附帯有として(二)質料的形相として(三)部分としてあるものをいうことが知られた。第四に、これら「他者に於て」あるものあり方について *existere* という語が用いられて居ることを、トマスの本文に即して示した。以上によつて *subsistere* ならざる *existere* の仕方があること、従つて *existere* を *subsistere* と同義語とすることができなうことが明にされた。更に第五に *subsistere* が *per se existere* ならざる意味に用いられて居るようには解される若干の場合を例示し、それらがすべて特殊の例外的場合であつて、一般的に於て *subsistere* は常に *per se existere* の意味に用いられて居ることを結論したのである。さて以上の論究よりして、トマスの *existere* は *subsistere* と同義なりというシユネツツ説の誤なることは明であつて、従つて *Synonym mit subsistere* という説明はシユネツツの辭典から抹消されるべきである。

九

さて我々は前章に於て、*existere* と *subsistere* とは同義語であるというシユネツツの説明を、トマスの本文に即して批判検討したのであるが、第四に *existere* と *essentia* との関係は、*esse* と *essentia* との関係と全く同一で

essentia (Über das Verhältnis zwischen existere und essentia gilt das nämliche, was über das Verhältnis von esse und essentia gesagt wurde) という説明を批判検討する仕事はまだのこととして居る。あらかじめ結論をいうならば、我々はこの探究の現段階に於ては、この説明を十分の意味で批判しつくすことはできない。なぜならばこの論文の目的は始めの章に於て既に述べられたように、まさにトマスに於て existere と esse とは同じ意味であるかどうかということ、従つてまた existere と essentia との關係は esse と essentia との關係と同じであるといわれるかどうか、を明にすることにあるからである。この問題の解答をもとめて我々はまだ第一に、トマスの esse は existere なりとする説の根據を検討し(本論文第二章)、更にその根據そのものより深き理解をもとめて、トマスに於ける existere の意味の用法をさぐる爲に、シュニツツの説明の吟味を行つてきたわけである。故に今我々はこの問題探究の過程にあるのであつて、従つて existere と essentia との關係は esse と essentia との關係と同じであるというシュニツツ説の完全なる批判は、まさに我々のこの論文の終局に於て與えらるべきであり、只今の段階では十分の批判はなし得ないのである。

然しながらこれまで我々が考察して知り得た範圍のことからにもとづいて、若干の批判をこのシュニツツ説に加えることは許されるように思われる。我々は以下にそれを列挙しよう。

第一に、トマスに於て existere と essentia との關係が、實質的に esse と essentia との關係と同じであるか否かについてはまだ検討の餘地ありとするも、少くとも次のことだけは我々がこれまで考察してきたところよりして明である。すなわちそれは、トマス自身は彼の著作のどこに於ても existere と essentia との關係が esse と essentia との關係と同じであるとはいつて居ない、と云うことである。(哲研前號、第一章参照) 故にシュニツツが、トマスの existere と essentia との關係は esse と essentia との關係にひとしいと説明する場合、シュニツツは何らトマス自身の典據にもとづいて居るわけではない。故にその限りに於て彼は、著者の言葉そのものを以て著者の言葉の意味を説

明するという、この種のレキシコンの獨自な目的と使命とから逸脱して居るといわなければならぬ。ではシュエツはいかなる根拠にもとづいてかゝる説明をして居るのであるか。いうまでもなくトマス以後の傳統的なスコラ哲學の見解にもとづいてである。このトマス以後のスコラ哲學に於てはたしかに *existere* と *essentia* との關係は *esse* と *essentia* との關係と同じであると考えられる。然しそれはどこまでもトマス以後のスコラ哲學の用法であつてトマス自身の用法ではない。シュエツはスコラ哲學の用法をトマスの用法のうちにするにすぎないのである。そこからこのようにトマスの本文そのものに根拠をもたない説明が生じてきたのであると思われる。

第二に、シュエツがトマスの *existere* と *essentia* との關係を、*esse* と *essentia* との關係と全く同じものと解したとらうことからして、なぜ彼が既に述べられたように、トマスの *existere* をば、實在的にあること、觀念的にあることに反對、*subsistere* と同義、としようように解したか、その理由も明となる。トマスによれば *essentia* は實在の世界に何らかの根拠をもつ *ens* つまり實在有からとられるものであり、事物の本質を示す意味での實體 *substantia* と同義である。またこれは *esse* に對して可能態にあり、*esse* を受けることによつて現實的に存在するものとなる。では *esse* によつて現實に存在せしめられるものは何か。それは現實化された *essentia* である。すなわち現實に實在的(in re)存在して居る實體 *substantia* である。ところで現實に實在的に存在して居る實體は自存するものである。従つて *essentia* をばかゝる現實的實在的自存者たらしめる *esse* は、まさに實在的にあること (*esse reale*)、また自存實體としてあること (*subsistere*) をなければならぬ。それ故 *existere* を *esse* と解したシュエツはつひつは *existere* には *esse in re* であり *subsistere* と同義であり、従つてまた *esse in anima* であつてはならなかつたのである。このようにシュエツの辭典に於けるトマスの *existere* の説明は、トマス自身の言葉にもとづくといふよりもむしろトマス以後のスコラ哲學のトマス解釋からみちびき出されたものだったのである。

第三に、然るに我々のこれまでの考察は、トマスに於て *existere* は、*esse in re* の意味にも用いられて居るけれ

どもまた *esse in anima* の意味にも用いられて居ること。 *subsistere* の意味にも用いられて居るけれどもまた *esse in alio* の意味にも用いられて居ることを明にした。要するに *existere* はトマスに於ては、シュッツが解したよりもはるかに広い意味に用いられて居ることが知られたのである。この事實は、シュッツの辭典の説明の或部分の訂正と増補とを要求するとともに、シュッツがかゝる説明の根據とした、トマスに於ける *existere* と *essentia* との關係は *esse* と *essentia* との關係と同一である、というスコラ哲學の傳統的見解そのものに對して根本的批判を迫るものでなかつたか。

以上我々は、トマスの *existere* の意味をもとめてまじシュッツの説を批判し、その過程に於てトマスの *existere* について相當多くのことを知り得たのである。然しながら我々はこゝにとゞまることはできない。次に我々は同じ方法を用いてデフエラリの辭典の説明をきき、それをトマス自身の本文にもとづいて批判吟味するという仕事にとりかゝらなければならぬ。

(未完)

(筆者 大阪市立大學文學部〔哲學〕助教)

〔本論文前號所載分の正誤表〕

頁	行	誤	正
五	終より五行目	第四章に於て	第四章以下に於て
九	終より十行目	本論文(1)の註	註(1)の註
二八	終より三行目	……の註	……の註
〃	終より一行目	一	「Cont. c. 22

前 號 目 次

理トマスに於ける <i>esse</i> と <i>existere</i> に關し……………	山田 晶
自然の秩序と目的論的秩序……………	山中真知
——カント目的論の構造と批判——	
INTELLECTUAL HISTORY の範圍と方法……………	中村正雄

著者外國雜誌所載論文