

# 哲學研究

第四百七十七號

第四十一卷  
第七冊

## 神の現存と認識(完)

——アウグスチヌスとトマスにおける——

山田晶

一七 我々は以上において、アウグスチヌスの逆説的なことばの意味を、彼自身の本文に即しつつ、漸次に解明してゆき、その結果、この短いことばのうちにかわめて鋭いかたちで表現されている、神と被造物との関係についての根本思想に到達したのであるが、いま、かくして到達された彼の思想を前提としてトマスの著作を読むと、おどろくべき親近性をもって、トマスがアウグスチヌスの思想を受けついでいることを見出すのである。のみならずトマスは、アウグスチヌスにおいてまだ直観的無媒介的に表明されていた思想に、彼自身の立場から根拠をあたえ、更に或る点において、アウグスチヌスの思想をおぎなっていることが見出されるのである。

そこで、以下において我々は、

- 一、いかなる思想がアウグスチヌスからトマスに受けつがれているか
- 二、それはトマスの立場からどのように根拠づけられているか

神の現存と認識(完)

三、いかなる点においてアウグスチヌスの思想はトマスによって補足されているか  
 四、その補足はなぜおこなわれねばならなかったか  
 について考察しよう。

一八 まづ第一に、神は、およそ存在するところのものを存在せしめて、存在として、すべての存在する事物に内在する、という思想が、アウグスチヌスからトマスに受けつがれている（本論文第一一章参照）。

『神学大全』第一部の、神の諸事物における存在を論じた箇所において（第八問一項）、トマスは次のようにいう。<sup>(一)</sup>  
 神はすべての事物に内在する。ただし、本質の部分がその全体のうちに、或いは附帯性とその基体のうちに内在するような仕方によってではなくて、作用する者が、作用を受けるものに臨在する *adese* という仕方で内在するのである。けだし、すべて作用する者は、それが直接に作用しかける対象に接し、その力によって触れているものである。ところで神は、本質的に存在そのものなるがゆえに、被造的存在は神の結果でなければならぬ。（すなわち、神によって存在せしめられた存在でなければならぬ）。しかも神は、かかる被造的存在を、事物が存在しはじめたその時にその事物において生ぜしめるのみならず、その事物が存在において保持されている間中、その事物のうちに生ぜしめているのである。従って事物が存在を有するかぎり、神はその事物に臨在している筈である。然るに存在は、それぞれの事物にとって最も内奥的なものであり、また事物の最奥に内在する。なぜならそれは、事物におけるすべてのもの〔すなわちその事物の存在論的構成要素〕に対して形相的なものとしてあるのであるから。それゆえ、神はすべての事物のうちにあり、しかもその最も内奥にある。

この論証をつらぬく根本原理はきわめて簡単である。それは、「およそ存在するものは神によって存在せしめられ

つて存在する」ということであり、これはトマスが、アウグスチヌスから受けついで根本原理である。然しこの原理よりして、神の諸事物における内在という帰結をみちびき出すにあたり、アウグスチヌスの思惟は多分に直観的であったのに対して（本論文第一一章参照）、トマスにおいては、彼の立場にもとづく基礎づけが見出される。

(1) Summa theol. I, q. 8, a. 1, c. Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiae, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quod agit. Oportet enim omne agens coniungi ei in quod immediate agit, et sua virtute illud contingere: ... Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius; sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quandiu in esse conservantur, sicut lumen causatur in aere a sole quandiu aer illuminatus manet. Quandiu igitur res habet esse, tandiu oportet quod Deus adsit ei, secundum modum quo esse habet. Esse autem est illud quod est magis intimum cultibet, et quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quae in re sunt: ... Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, et intime.

一九 まづ、神と諸事物との関係は、「作用者・はたらきかけるもの」agens と、「被作用者・はたらきかけられるもの」id in quod agit との関係として基礎づけられている。ではそれはいかなるはたらき agere かという点、「存在せしめる」というのはたらき、つまり、存在をあたえる dare esse というのはたらきである。すなわち、ここでは「存在せしめる」ということが一つのはたらきとして把握されているのである。しかもそれは、多くのはたらきの状態のうちの一つであるのではない。それは、すべてのはたらきにとって、最も根源的なはたらきである。なぜならば、すべてはたらきというものは、そのはたらきを受けるものの存在を前提し、その存在なくしてはそのはたらきも成り立たないのであるが、（たとえば「熱する」というのはたらきは、熱せられるものの存在を前提し、熱せられるものが存在

しなくては、熱するといふはたらきもありえない。存在せしめるといふはたらきは、それらもろもろのはたらきを受けるものの存在それ自体を生ぜしめるはたらきとして、すべてのはたらきのうち最も根源的であり、のみならず、すべてのはたらきを可能ならしめる根本条件である。神が万物に対してその *causa agens* だといわれるのは、このように万物を根源的に存在せしめる原因としてである。

では、なぜ神はかかる根源的な *causa agens* としての性格を有するか。トマスにおいては、神のこの性格は、「本質的に存在そのもの」*ipsam esse per suam essentiam* という神の本質的規定から必然的にみちびき出されてくる。たとえば、もし本質的に火そのものなるものがあるとしたら、それはすべての火づけられたものに対して、その火化の原因であるであろう。同じく、本質的に存在そのものなる神は、単に自分自身が存在することに対する自己原因 *causa sui* であるのみならず、およそ一切の存在するものを存在せしめている原因である。

二〇 では、事物の存在原因としての神は、いかにして事物に内在するといわれるか。この点に関しても、アウグスチヌスの説くところはきわめて直観的であったが、トマスにおいてはその基礎づけが（しかも非常に深い基礎づけが）見出されるのである。

さしあたりトマスは、存在の原因たる神は存在する事物のうち内に内在する *in esse* とはいわず、むしろ、臨在する *ad-esse* という。このことは、およそ作用者はそれが直接的にはたらきかけるものに対して臨在する *agens adest in quod agit* という一般的原则から引き出されることである。作用する者はその作用の対象にその力によってふれるのであり、その意味でその作用の対象に最も密接な位置にある。然しながら作用する者は原因であり、被作用者は結果である。しかして原因と結果とは本質を異にする別箇の存在者でなければならぬ。ゆえに作用者は被作用者に

対して、直接的関係にあるという意味で *ad-esse* であるが、別箇の存在であるという意味で *in-esse* という語はきけられるのである。ところで神は事物の存在 *esse* の原因である。それゆえ神の存在は事物の存在に、その作用因として *ad-esse* する。然るに事物にとってその存在は、その事物を構成するあらゆる存在論的構成要素に対して形相的なものとしてある。*esse est formale respectu omnium quae in re sunt*。[このことはトマスが存在論の全体系を前提する]。しかして事物にとって形相的なものは、その事物の中核としてその最も内奥にある。ここから次のことが帰結する。事物の存在 *esse* は事物の最も内奥にある。然るに神の存在は事物の存在の原因として事物の存在に臨在 *ad-esse* する。従って神は、事物の最も内奥に内在 *in-esse* するところの事物の存在 *esse* に臨在 *ad-esse* する、という仕方でも事物に内在する。簡単にいえば、神は臨在、という仕方でも事物に内在するのである。このようにトマスが、*in-esse* とともに *ad-esse* という語を使い分けるところには、内在という語がひきおこしやすい、汎神論的内在説への誤解に対する、慎重な警戒の意図がうかがわれるように思われる。

二一 第二に、万物を存在せしめる神は、万物を包容するものであって、そのかぎり万物は、かえって第一の命題とは逆に、包容者としての神のうちに内在する、という思想が、アウグスチヌスからトマスに受けつがれている。

およそ存在するものうちに神は内在するが、逆に、およそ存在するものは、神において存在する、とアウグスチヌスはいった。そしてその場合、神は存在するものに対して、包容する *comprehendere* という仕方でも関係するのであった(本論文第一四章)。然しながら、包容するということ自体は、アウグスチヌスにおいてはまだ直観的に把握されて居り、それが本質的にいかなることを意味するかは、十分に明かではなかったのである。

ところでトマスは、神の事物における内在を論じた箇所において、同じ問題にふれている。すなわち、事物のうち

に神は内在する、といわれると同時に、或る意味においては逆に、神のうちに事物は内在する、ともいわれうるといふことを述べる。その際、アウグスチヌスと同じ「包容する」*continere* という語を用いているのである。

トマスはこれを、神の事物における内在を否定する異論と、それに対する解答というかたちで論じている。

神の事物における内在を否定する異論（第八問一項第二異論）は、<sup>(一)</sup>一般に、事物のうちに内在するところのものは、その事物によって包容される筈である。だから、もし神が事物に内在するとすれば、神は事物によって包容される筈である。然るにアウグスチヌスによれば（ここにアウグスチヌスが引用されることに注意せよ！）、神が事物を包容するのであって、事物が神を包容するのではない。それゆえ、神は事物のうちに内在するといふべきではなく、むしろ逆に、事物が神のうちに内在するといふべきである、と。

これに対してトマスは次のように答えている（同項第二異論解答）。<sup>(二)</sup>

たしかに、物的なものが物的なものの中に内在する場合は、内在するものは同時にまた包容されるものでもある。これに反し、霊的なもの *spiritualia* の場合には、かえてそれは、それがそのうちに内在するところのものを包容するのである。たとえば魂は肉体のうちに内在するが、肉体が魂を包容するのではなく、かえて魂が肉体を包容する。同じく、神は諸事物のうちに内在するといつても、物的なものとして諸事物に内在するのではなく、事物を存在せしめている霊的な原因として内在するのである。ゆえに神は、そのうちに神が内在している諸事物をかえて包容する。そこで、物的なものとの比喩をもちいて（物体の場合には包容されるものが包容するものの中にあるがゆえに）、神もまた諸事物を包容するものであるかぎりにおいて、諸事物は神のうちに在るといわれるのである。 *dicuntur omnia esse in Deo, inquantum continentur ab ipso*. すなわち、諸事物が神のうちに在るとは、諸事物が神によって包容されるといふことにはかならぬ。

(一) *I. q. 8. a. 1. arg. 2. quod est in aliquo, continetur ab eo. Sed Deus non continetur a rebus, sed magis continet res.*

Ergo Deus non est in rebus, sed magis res sunt in eo. Unde Augustinus... dicit, quod in ipso potius sunt omnia, quam ipse alicubi. イエズに於て引用されたアウグスティヌスのことは、彼の『八十三問題集』第二十問にある。すなわち同所に「神はどこにも存在しない。けだし、どこかに存在するものは、場所に包容されているものである。場所に包容されるものは、物体である。然るに神は物体ではない。それゆえ神はどこかに存在するものではない。それにもかかわらず、神は存在し、しかも場所において存在するのではないから、神がどこかに存在するというよりはむしろ、万物が神のうちに存在するのだ。」[De div. quaest. 83, q. 20. Deus non alicubi est. Quod enim alicubi est, continetur loco : quod continetur loco, corpus est. Deus autem non est corpus : non igitur alicubi est. Et tamen quia est, et in loco non est, in illo sunt potius omnia, quam ipse alicubi (PL 40, 15).]

(11) I. q. 8, a. 1, ad 2. licet corporalia dicantur esse in aliquo sicut in continente, tamen spiritualia continent ea in quibus sunt, sicut anima continet corpus. Unde et Deus est in rebus sicut continens res. Tamen, per quandam similitudinem corporaliū, dicantur omnia esse in Deo, inquantum continentur ab ipso.

三三 ところで、包容する *continere* といわれることの意味は、魂と肉体との関係をはかりとすることによって、いっそう明確に理解されるのである。通常、我々は、魂は肉体のうちにあるのであるから、肉体が魂を包容していると考えている。然るにトマスはここで、逆に、魂が肉体を包容するのだという。なぜそういわれるか。それを理解するために、我々は「包容する」という訳語からしばらくはなれて、*continere* というラテン語そのもの意味を考えて見なければならぬ。

ラテン語の *continere* は、*con-* と *tinere* との接頭辞と、*tenere* と *tinere* の動詞から成っている。*con-* は、「一緒に・集めて」の意味である。*tenere* は、「保つ」の意味である。それゆえ、*continere* の原意は、「一緒に・集めて・保つ」といふことである。

もしこのように、コンチネーレをその元初の意味において把握しつつ、魂と肉体との関係を考えるならば、肉体が魂をコンチネーレするというよりは、むしろ、魂が肉体をコンチネーレするという方が至当であり、より明確に両者の関係を表現していることがわかる。なぜならば、肉体が魂を「一緒に・集めて・保つ」のではなくて、かえって逆に、魂こそは肉体を「一緒に・集めて・保つ」ものだからである。すなわち、多様な物質的要素に、一つの肉体としての統一をあたえているものは魂である。魂こそは、多様な物質的要素を「一緒に・集めて」肉体として「保って」いるものなのである。従って魂こそは、ことばの本来の意味において、肉体をコンチネーレしているといわねばならない。

同じことは、神と諸事物との関係についてもあてはまり、のみならず、よりすぐれた意味においてあてはまることである。すなわち諸事物を、それぞれ固有の本質を有する存在者として、存在のうちに保っているのは神である。そして、魂と肉体との場合には、肉体を「一緒に・集めて・保っている」、すなわち、肉体をコンチネーレしている魂が、もし肉体から離れたならば、肉体はふたたびその構成要素に分解し、雲霧飛散するのであるが、事物をコンチネーレしている神のはたらきが、もし事物から離れるならば、事物は雲霧飛散どころか、たちどころに無に帰するであらう。このゆえに神は、よりすぐれた意味において、事物をコンチネーレしているといわれうるのである。

このようにトマスにおいても、アウグスチヌスにおけると同じく、事物に内在する神は、それにもかかわらず、否、かえってまさにそれゆえにこそ、事物を自らのうちに包容し、従ってまたこのかぎりにおいて、事物は神のうちに内在するといわれうるのである。

そして、事物のうちに内在する神から、神のうちに内在する事物への転換が、トマスにおいても、アウグスチヌスにおけると同じく、コンチネーレという概念を媒介としておこなわれていることに注意すべきである。ただ、なぜコンチネーレするかの根拠は、トマスにおいていっそう明確にされているように思われる。<sup>(一)</sup>

(一) 一般に、その力(virtus)によって事物にふれているものは、その事物を包容する(continere)ものである。上述のごとく、神はその力によって事物を存在せしめているから、このかぎり事物をコンチネーレする。また、魂は、その力によって物質にふれ、その物質を一つの肉體たらしめているから、このかぎり、魂は肉體をコンチネーレする。同じことは、天使と天使がそれにはたらきかける物体との關係についても妥当する。すなわち、天使はある物体にその力をおよぼすかぎりにおいて、その場所にある(in loco esse)といつてもよい。然し、それは物体が場所においてあるといわれる場合のごとく場所のうちにコンチネーレされるという仕方によつてではなく、かえつてその場所における物体をコンチネーレするという仕方であらう。あるのである。I. q. 52. a. 1. c. *Non substantia incorporea sua virtute continens rem corpoream, continet ipsam, et non continetur ab ea: anima enim est in corpore ut continens, et non ut contenta. Et similiter angelus dicitur esse in loco corporeo, non ut contentum, sed ut continens aliquo modo.*

二三 第三に、万物は、イデアないしラチオとして神のうちに内在する、という思想が、アウグスチヌスからトマスへと受けつがれている。アウグスチヌス、およびトマスのイデア論は、それ自体として詳細な研究に値する重要な問題であるから、ここに深く立入って論ずることはできない。ただ本論文において論ぜられたこととの関連において、アウグスチヌスのイデア論における問題点を見、またそれらの問題がトマスにおいてどのように根拠づけられ発展せしめられているかということに焦点をしばって考察しよう。

アウグスチヌスは、『八十三問題集』第四十六において、イデアについてまとまったことを述べている。<sup>(一)</sup> それによれば、イデアとは、諸事物の根源的形相ないし理念 *principales formae quaedam, vel rationes rerum* であり、恒存的不変的であり *stabiles atque incommutabiles*、それ自体形成されたものでなく *ipsae formatae non sunt*、それゆえに永遠で常に同じありかたにおいてあり *aeternae ac semper eodem modo sese habentes*、神の知性のうちに

包容されてゐる in divina intelligentia continentur。また、それ自体は生ずることも滅することもないが cum ipsae neque oriuntur, neque intereant。然し、およそ生じたり滅したりするものは、これらのイデアに基づいて形成されるのである secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne quod oritur et interit。個々のものは、それぞれ固有のラチオによって創造されたのである Singula... propriis sunt creata rationibus。これらのラチオはただ創造主の精神のうちのみ存在する Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris?。これらのイデアは永遠であり、同じあり方で、不変なものにとゞまることが aeternae sunt, et eiusmodi atque incommutabiles manent。およそ何らかのものとして何らかの仕方て存在するものは、これらのイデアを分有することによって存在せしめられるのである quorum participatione fit ut sit quidquid est, quoquomodo est。

(一) De div. quaest. 83, q. 46, 2 (PL. 40, 30). ここで使用されているかたまりは、イデア (idea) とラチオ (ratio) とは全く同じ意味である。

二四 この中でイデアについて述べられていることは、さきに我々が考察した、『告白』におけるイデアの思想と(本論文第四章)、本質的に同じものである。

すなわち、イデアないしラチオは、事物の創造原理として神のうちに存する理念であり、それは神とともに不変不動永遠であり恒常的にとどまるものである。もろもろの可変的過渡的時間的諸事物は、このイデアにもとづいて形成され、このイデアの分有によって存在する。

これらの思想は、いうまでもなくプラトンに由来するものであって、アウグスチヌス自身プラトンの名をかかげて

(二) いる。ただプラトンとことなる点は、これらのアイデアをばアウグスチヌスは、プラトンのごとく何か自存するものとせず、神の理念すなわち神の思惟内容として厳密に神の精神のうちに措定したことであり、神の外に存立する何らかのアイデアを考えることは、冒瀆であると同様で極言している<sup>(一)</sup>。それはけだし、アイデアをキリスト教的創造原理と解するアウグスチヌスにおいては、当然の帰結であった。

然しアウグスチヌスのアイデア論には、一つの重要な問題がのこった。それは、複数のアイデアがいかにして単一なる神のうちにありうるか、という問題である。すなわち、神の本質とアイデアとの関係である。この点、アウグスチヌスは何らくわしい説明をこころみることなく、ただ、直観的な叙述にとどまったのである。

(一) *Loc. cit. atque has rerum rationes principales appellat ideas Plato.*

(二) *Loc. cit. Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbirandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret quod constitutebat: nam hoc opinari sacrilegum est. 神が事物を創造するのに、何か自分の外にあるものをモデルとして眺めつつ、それを創造した、などと考えるのは冒瀆である。なぜならそれは(1)神の外に神にならぶ何らかの創造原理を措定し、(2)神の全能性をそこなうことになるであらうから。*

二五 トマスは、アウグスチヌスのアイデアに関する思想を、本質的な点においてはそのまま受けついでいる。トマスはそのアイデア論を、『神学大全』第一部において(第十五問)、またより詳細には『真理論』において(第三問)展開しているが、この部分は、トマスにおけるアウグスチヌスのもの、ひいてはトマスにおけるプラトンのものが、きわめて鮮明にあらわれている箇所の一つである。

トマスはアイデアの存在理由を次のように説明する。世界は神によって創造された。神のうちには従って、神がそれ

にもとづいて世界を創造したところの形相が存在する。それがイデアである。<sup>(1)</sup>ではその形相とはいかなるものか。世界は神の類似として創造された。それゆえ、世界がその類似として創造されるところの原型的形相とは、実は神そのものにはかならない。従って、イデアとは、実在的には、神の本質そのものにはかならないのである。<sup>(2)</sup>

(一) イデアそのものは、トマスによつて、「或る事物の外に存在するところの、その事物の形相」と定義される。I, q. 15, a. 1. c. *Idea enim graece, latine forma dicitur: unde per ideas intelliguntur formae aliarum rerum, praeter ipsas res existentes. たとえばここに石がある。石は石の形相を有する。然し石の形相はイデアとはいわれぬ。なぜなら石の形相は石そのものが有する形相であつて、石の外に存在するその形相ではないからである。石の外に存在する石の形相とは、さしあたり二つの意味において解される。一つは、その石も一つの被造物である以上、神のうちにその原型を有する筈である。その原型は、それとの類以において、ないしは、その分有によつてこの石が存在するものと形相であるかぎり、この石の形相といわれうる。しかもそれは事物としてのこの石からはなれて神のうちにある。従つて、石の創造原理として神のうちにある石の形相はイデアとよばれうる。もう一つの意味では、我々が石を認識するとき、石の形相(スペチエス)は我々の精神のうちにある。それもやはりイデアといわれうるであらう。然しトマスはイデアという語を、ただ神におけるそれに限定し、我々の事物に関する認識形相については用いなかつた。近世以後になると逆に、イデア、ないしアイデアは、我々のうちなる事物の形相つまり「觀念」の意味で主として用いられるようになる。*

(11) I. q. 15, a. 1, ad 3. *Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Unde idea in Deo nihil est aliud quam Dei essentia.*

二六 では一なる神の本質が、いかにして多数のイデアとなるのであろうか。これに対してトマスは答える。神の本質は、本質であるかぎりにおいてイデアとよばれるのではなくて、それが、これやかれらの事物の類似ないしラチオであるかぎりにおいてイデアとよばれるのである。然るに被造的世界は、そのうちに無限に多様な個物を含み、それ

らの個物は、それぞれその固有な仕方で神の類似である。ゆえに、神の本質はたとい一つであっても、Aなる個物の類似としてAとの関係において、Bなる個物の類似としてBとの関係において、Cなる個物の類似としてCとの関係において、等々……無数のことなる個物との関係において考察されるかぎりにおける神の本質は、それぞれことなるラチオのもとに認識される筈である。ところで神は自分自身を完全に認識する。或るものを完全に認識するとは、そのものをそれ自体として、すなわちその本質において認識するだけではなく、そのものが他者によって模倣されるあらゆる仕方においてもまた認識することではなければならない。従って、自己自身を完全に認識するところの神は、まさにその一つの完全なる認識において、自己があらゆる被造物によって模倣されるあらゆる様相のもとに自己を認識する。これすなわち、諸事物のラチオを認識することにほかならぬ。従って神のうちに多数のアイデアが存するということは、神が、存在的にことなる多数の概念によって多くの事物を認識するということではなくて、神が一つの認識において、世界におこった、おこる、またおこりうるすべてのことがらを認識する、ということにほかならぬ。従って神の認識は、その内容においては無限に多様なものでありながら、しかもそれは、端的に一つのもの、すなわち神の本質そのものの一つの認識にほかならないのである。このように、トマスは、神の認識のうちに無数のアイデアが含まれるということが、神の単純性に矛盾しないことを説明する。要するに、無数のアイデアは、実在的には神の本質そのものであって、アイデアの多数性とは、神の自己認識における、無限に豊富な内容にほかならぬのである。<sup>(1)</sup>

我々は以上において、トマスがアウグスチヌスのアイデア論をうけつぎながら、彼において未解決であったアイデアの多数性に関する問題を解決しているのを見た。ところで、以上の数章にわたって考察されたのは(第一八一―二六章)、我々が序文において提起した二つの問題、すなわち、一、いかなる思想がアウグスチヌスからトマスに受けつがれているか、二、それはトマスの立場からどのように根拠づけられているか、という二つの問題にほかならなかったのである。

いまや、然し、我々は、次の二問題の考察にすまなくてはならない。三、いかなる点においてアウグスチヌスの思想はトマスによって補足されているか。四、その補足はなぜおこなわれねばならなかったか。

(一) I. q. 15, a. 2, c. ここで「ラチオ」ratio という語は、非常にむづかしい内容を有するものであつて簡単に訳すことは不可能であるが、さしあたり、「概念」という意味にとつてまぢがいなかりうと思う。もつとも「概念」には心理的・作用的側面と、内容的・意味的側面とがあるが、ラチオは、その内容的側面をあらわすのである。「ラチオ」の意味にまつわる問題性とその探究方法について、私は『トマス・アクイナスにおけるラチオの研究』（大阪市大『人文研究』第十二巻四号）に論じた。

二七 トマスによれば、イデアは二つの性格をもっている。すなわち、事物作成の根拠 *principium factiois rerum* としての性格と、事物認識の根拠 *principium cognitionis rerum* としての性格とである。<sup>(1)</sup> 神がイデアにもとづいて事物を創造するかぎりにおいては、イデアは前者の性格をもつのであり、神が事物をば神自身のうちに内在するイデアを通して認識するかぎりにおいては、イデアは後者の性格をもつのである。そしてこの二つの性格は、同一のイデアが有するところのものである。それはあたかも芸術家が、自己のうちに内在するイデアにもとづいて作品を制作するとともに、その同じイデアを通して自己の作品を認識することくである。

ここで次の問題が生ずる。神が事物を認識するのは、いつの場合でもイデアによるのであろうか。——イデアによる認識は、原因による認識である。アウグスチヌスがいうように、この世界に生起することごらのラチオは、すでに永遠から神のうちに存在しており、このラチオを通して、未来におこるべきすべてのことがらは神においては永遠から知られているといわなければならない。然しながら、問題は次の点にある。すなわち、事物をその原因としてのラチオにおいて認識するということと、事物をその存在している状態において認識するということは、ことなるので

はなからうか。少くとも、我々の認識においては、両者はことなるといわなければならぬ。たとえば、建築家について考えて見よう。建てらるべき家は、建築家の思惟のうちにイデアとして存在している。従って建築家は、その家が現実にて建てられる以前に、すなわちそれが時間的世界に実在する以前に、そのイデアを通して既に家を認識しているということが出来る。然しながらそれは、家そのものをその存在において認識することではなくて、家をその原因において認識することである。その家が建築されて、現実にて存在するに到ったとき、建築家は実在する家そのものを見ることによつて、その家の認識をもつ。その認識は存在する家の認識であり、原因としてのイデアをもつてする家の認識とは、区別されなければならない。このように、少くとも我々の場合においては、事物をそのイデアによつて認識するところの認識と、存在する事物自体の認識とはことなるのである。然し問題は神の場合である。神は自らのうちに内在するイデアによつて、原因として神のうちにある事物とともに、また存在する事物をも認識するのであるか。その意味で神の認識は永遠といわれるのであるか。それとも、神においてもやはり、事物のイデアによる認識のほかに、存在する事物そのものの認識が存するのであるか。

(1) *I. q. 15, a. 1. c. Forma autem alicuius rei praeter ipsam existens, ad duo esse potest; vel ut sit exemplar eius cuius dicitur forma; vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formae cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. Et quantum ad utrumque est necesse ponere ideas.*

二八 この問題に対して、アウグスチヌスのいうところは明瞭でない。すでに見たようにアウグスチヌスは、事物の二通りの在り方、すなわち、イデアとして神のうちに在るといわれる永遠的な在り方と、移り去るものとして神の外に存在する時間的な在り方とを区別した(本論文第一六章)。そして神のうちに永遠的に存在するかぎりの事物が、イデ

アを通して神によって永遠に認識されているということは明かである。然しながら、これに反して、時間的に存在するかぎりにおける事物が、かかるものとして、神によっていかように認識されるかということは、アウグスチヌスにおいては明かでない。

おもうに、アウグスチヌスは、イデアというものを、創造の根拠として、おもにその実践的側面から考察したのである。スコラ哲学的用語を用いるならば *ordo executionis* において考察したのである。だから事物の時間的存在とイデアの永遠的存在との関係が、アウグスチヌスにおいて主な関心となったのである。これに対し、イデアの他の側面、すわなち認識根拠としての側面は、それほど大きな問題とはなりえなかったのである。神はいかにして事物を認識するかというような純粹に思弁的な問題は、アウグスチヌスにおいては殆んどかえりみられなかったのである。従って、イデアとしてではなく、それ自体として時間的に存在する事物に対する神の認識の問題が、特別にアウグスチヌスによってとりあつかわれていないとするならば、我々は、この点においてアウグスチヌスはノー・タッチであったというか、それとも推量をたくましくして、この領域においてもアウグスチヌスは、イデアによるところの神の認識を考えていた、と解すべきであろう。少くとも多くのアウグスチヌスのプラトン思想の流れをくむひとびとが、このような解釈の方向にすすんで行ったことは事実なのである。<sup>(1)</sup>

(一) 神の事物に関する認識の問題は、アウグスチヌス以後、中世においては、神の予知と人間の自由意志との関係についての問題として、さかんに論議された。そのさい、アウグスチヌスの流れをくむ人々は、アウグスチヌスのイデア論から神の事物認識に関して上記のごとき結論をひき出したのである。ここではその代表者として、アンセルムス *Anselmus* (一〇三三—一〇九)・ハイルズのアレンクサンダー *Alexander Halensis* (一一七〇—一二四五)・ボナヴエンチュラ *Bonaventura* (一二二一—一二七四) の説を概観しよう。

(一) アンセルムスは、『予知と自由意志との調和』*De concordia praescientiae et liberi arbitrii* なる書において次のようにいつている。「神のうちに存するのは、ただ現在のものだけである。然しそれは、我々のそれのごとき時間的現在ではなく

て、永遠的現在であり、そこにすべての時間的なものは包容されている。そこで、あたかも現在が、すべての場所と、また場所において存するところのものを包容することく、永遠の現在において、すべての現在時と、あらゆる時においてあるものが、同時に包含せられて「Quantis antem nihil sit ibi nisi praesens, non est tamen illud praesens temporale ut nostrum sed aeternum, in quo omnia tempora continentur: siquidem, quemadmodum praesens continet omnem locum et quae in loco sunt, in aeterno praesenti simul omne tempus praesens clauditur et quae sunt in quolibet tempore. Quaest. I, c. 5, (PL 158, 514). — これは、マウンスチヌスの思想の全く忠実な再現である。

(2) ハイルスのマレクサンダーは、その『神学大全』Summa theologica において、「神は万物をいかにようにして現在の知るか」なる問題を論じた項に、上記マンセルムスのことばを引用し、そこから次のような結論をひき出している。「それゆえ、過去と未来とは、それ自体としては永遠的でないけれども、然し、原因においてあるものとしては、変移しなものである。たとえば家も、それが建築家の外部にあるものとしては変化をこうもむるが、然して、建築家の精神のうちにあるかぎりになじりて、変移することかなじりてある」Dicendum ergo quod praeteritum et futurum, licet non aeterna sint in se, ut tamen sunt in causa, non transeunt: sicut nec domus, ut est in mente artificis, transit, licet exterius recipiat mutationem. (Summa, I, n. 177). こゝからして、神は万物を自己の精神におひるマウンスチヌスにまづて現在の認識する、とうとうことが帰結せらる。

(3) ホナヴェントウウラは、『命題集注解』第一巻において、やはり同じ問題を論じているが、神が万物を現在の認識する理由として、「神は万物のイデアを現在の、かつ同時的にもつてざり、それを通して未来のことからをも、あたかもそれらが現存するものであるごとくに確実に認識するのである」云々。Et ratio huius est, quia Deus omnium ideas habet praesentes et simul, per quas cognoscit res futuras ita certitudinaliter, sicut si essent praesentes. Et iterum, super omnes illas simul et praesenter se convertit, et ita simul et praesenter cognoscit. Et iterum, praesens suae cognitionis est praesens simplicissimum, quod circumplectitur omnia tempora. Et his tribus rationibus simul iunctis dicitur Deus omnia praesenter cognoscere. (I. Sent. d. 39, a. 2, q. 3).

以上のことを諸説を概観したのちに、次に、トーマスの主張を考察すると、我々はその新らしいところをいふ。

二九 まさにこの点に関して、トマスはアウグスチヌスの思想を、彼自身の考えにもとづいておぎなうのである。すなわちトマスは、諸事物に関する神の認識について、神の思惟のうちに事物のアイデアとして永遠的に存在するかぎりにおける事物の認識（すなわちアイデアによる認識）と、神によって存在せしめられつつ、しかも神から独立に自らの時間的過渡的存在においてあるところの事物の認識とを区別する。ではそれはいかなる認識であるか。トマスは何故に、かかる二つの認識を区別しなければならなかったか。これらの問題の考察に入る前に、我々はまづ、かかる二つの認識について論じている、トマスのテキストを見ることにしよう。

トマスは、神の知を論じた或る箇所において、未来におこりうることから<sup>(1)</sup> futura contingentia を神は知るか否かという問題を提起している（『神学大全』第一部第十四問十三項）。これに対してトマスは次のように答えている。

神はすべての「おこりうることから」contingentia を認識する。しかも単に、それらのものがその原因においてあるかぎりにおいて prout sunt in suis causis のみならず、なおまた、それらの一つ一つが現実にそれ自体として存在するかぎりにおいて prout unumquodque eorum est actu in seipso も認識するのである。それらのおこりうることからは、継次的に現実化される fant in actu successive のであるが、神はそれらのものを継次的に認識するのではなくて、同時に認識する。……それゆえ、時間的に存在するすべてのものは、永遠から神のもとに現存している。しかもそれは、或るひとびとがいうように、神がそれらの事物の現存するラチオをもっているという理由によるのみではなくて、万物が神の現前にあるかぎりにおいて、神の直観は永遠から万物の上に向けられているからである<sup>(2)</sup>。

(1) contingentia とは、「存在することも存在しないこともありうるもの」quae contingunt esse et non esse であつて、「必然的なもの」neccesse に対立する。そのかぎり、これを「可能的なもの」possible と同一視してもよい。然しここであえてこの訳をとらず、「おこりうることから」と訳したのは、可能的なものには二つの意味があり、第一の意味では、それは上記のごとく「必然的なもの」に対立するが、第二の意味では、「おこりうることから」と「必然的なもの」とをひきくるめて、そ

れは「不可能なるもの」 impossible と対立するからである。Possible dupliciter dicitur. Uno modo secundum quod dicitur contra necesse; sicut dicimus illa possibilia quae contingunt esse et non esse... Alio vero modo possibile dicitur secundum quod est commune ad ea quae sunt necessaria et ad ea quae contingunt esse et non esse, prout possibile contra impossibile dividitur. (In IX Met., lect. 3, n. 1811 sq.)

(11) I, q. 14, a. 13. c. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso. Et licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul. Quia sua cognitio mensuratur aeternitate, sicut etiam suum esse; aeternitas autem, tota simul existens, ambit totum tempus, ... Unde omnia quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt; sed quia eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia, prout sunt in sua praesentialitate.

三〇 ここでトマスは、おこりうることから、すなわち、時間的に生起しうることに關する神の二種の認識を指摘している。一つは、原因における認識であり、これはイデアによる認識である。もう一つは、現実が生起し、その固有の時間的存在においてあるかぎりの事物の認識である。ところで、事物の原因としてのイデアは神のうちに永遠にとどまるとしても、時間において現実化される事物は継次的に生起するものである。従って、かかるものについては、我々の認識は、やはり継次的なものとならざるをえない。然るに神は、このように継次的に生起することからを、永遠的に同時に認識するという。それは何故か。また、いかにしてか。然しそれを問う前に、我々は、ここに事物に關する神の二つの永遠認識が区別されていること自体に注意を向けなければならぬ。

しかもその二つの認識は、並列的にかかげられているのではなく、「単に……のみならず、更にまた……も」 non solum...sed... という構文において、一つが他の上に付け加えられ、しかもその付け加えられたものの重要性が強

調されるという仕方がかかげられているのである。すなわち神は、事物を、単に、「その原因において」認識するのみならず、更にまた、事物を「それ自身の現実存在において」も認識する、といわれ、また、時間的なものが神に現存するのは、単に、或るひとびとのいうようにそのラチオのゆえのみならず、更にまた、その直観が存在するすべてのものに及ぶからでもある、といわれる。しかし、「のみならず」云々として引き出される内容は、これまで一般に承認されてきたことがらであり、「更にまた」云々として引きつがれる内容は、トマスがそれに付け加えようと思う新しいことであり、それこそは彼にとつて重要なことなのである。

それゆえ、万物を神はその原因において認識する、ないし、ラチオによって認識するということは、これまで或るひとびとによっていわれてきたことである *ut quidam dicunt*。然しそういうだけでは十分でない。神は事物をそれ自体として現実存在するかぎりにおいても認識するといわねばならないのである。

このように、万物を神はそのイデアによって永遠に認識するということは、或るひとびとによって既にいわれたことなのであるが、そもそもこの「或るひとびと」*quidam* とは誰をさすのであろうか。

或る註釈によれば、<sup>(1)</sup>これはアヴィセンナをさし、更に彼の説はプラトンおよび新プラトン派の説にもとづくように見える、とある。すなわち、神は事物をそのイデアによって永遠的に認識するという思想は、プラトンにまでさかのぼるものである。そしてここに、アウグスチヌスの名はあげられていないが、プラトン思想の伝統に立つかぎり、やはり彼も、この「或るひとびと」のうちにくまられるのではなからうか。けだし、神が諸事物をそのイデアによって永遠認識するという考えは、アヴィセンナにせよ、アウグスチヌスにせよ、およそプラトンの伝統に立つひとびとに共通する思想なのである。そしてトマス自身も、かかるイデアによる神の永遠認識を、決して否定するわけではない。むしろそれを肯定し、自説のうちに包容する。然しそこにとどまらない。すなわち、以上の考えをみとめた上で、「単にそれのみならず」云々といつて、別の仕方による神の事物認識の仕方を付け加えようとするのである。

このことは、イデアによる神の事物認識はみとめるにしても、単にそれだけに神の事物認識を局限することは、トマスの立場からみて不十分と考えられた、ということを示している。ではなぜ不十分なのであろうか。なぜそれとは別種の、神の事物認識の仕方がおぎなわれなければならないのであろうか。

(一) カナダ・オッタワ版『スンマ・テオロジエ』第一巻(一九四一年)一〇五七の註を参照。

三一 トマスの立場から見ても、イデアによるところの認識だけでは、神の事物認識として不十分であると考えられた理由の少くとも一つは、次のようなものであったと思われる。

事物をそのイデアによって認識するのは、事物をその原因において認識することである。然るに、事物はそれ自体の存在においては個物としてあるが、その原因においては普遍的なものとしてある。それゆえ、事物をそのイデアを通して認識するということは、事物を個物としてではなく、むしろ普遍の相において認識することである。従って、もし神の事物に関する認識が、ただイデアによる認識にのみ限定されるとするならば、神の認識はただ事物の普遍的面にまで及ぶにすぎず、個物にまでは及ばない、という帰結に達するであろう。これは然し、神の全知というキリスト教の根本思想に反する。それゆえ、神の事物認識をただイデアによる認識に局限するのは不適當である。以上が、その理由の一つであったと考えられる。

事実これは、神の事物認識を、ただイデアにのみよるものと考えた、アヴィセンナおよびその追隨者たちの到達した帰結でもあった。すなわち彼らは、神が個物を認識するのはその普遍的原因を通してである *Deus cognoscit singularia per causas universales.* と主張したのである。トマスはこの説に反対し、神の事物に関する認識は、単に事物の普遍的原因のみならず、存在する個物にまでおよぶものであることを主張する。<sup>(二)</sup>

(一) 『神学大全』第一部十四問十一項において、トマスはアウイセンナ等の説を批判したのちに次のようにいう。神はその知によつて事物の原因である。ゆえに神の原因性のおよぶ範囲に神の知もまたおよぶ。ところで、神の能動的な力は、単に形相にまでおよぶのみならず、質料にまでもおよぶがゆえに、神の知は、質料によつて個体化される個物にまでおよぶということは必然的である。I. q. 14, a. 11. c. cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, ..., infantium se extendit scientia Dei, inguntium se extendit eius causalitas. Unde, cum virtus activa Dei se extendat non solum ad formas, a quibus accipiuntur ratio universalis, sed etiam usque ad materiam, ... ; necesse est quod scientia Dei usque ad singularia se extendat, quae per materiam individuantur.

三二 では、神が事物をアイデアを通して認識するという見地に立つかぎり、我々はどうしても事物の個別的認識にまで到達することはできないのであろうか。すなわち、事物のアイデアによる認識と、事物の個別的認識とは、絶対に相容れないものであろうか。これに対しては次のように答えられよう。——少くとも我々の認識の場合はそうである。我々の場合には、事物のアイデアによる認識は必ず普遍的であつて、個体にまではおよばないのである。然しながら、神の場合にはそれは可能である。なぜならば、神におけるアイデアとは、諸事物の類似たるかぎりにおける神の本質のラチオであり、しかもあらゆる個物が、それぞれに固有の仕方で神の類似なのであるから、従つて神のうちには、あらゆる個物のアイデアが存在する筈である。それゆえ神においては、アイデアによる事物の認識は個物の認識と両立しないものではない。アイデアによるところの個物の認識も可能なのである。

事実トマスは、アイデアをば単に普通の領域のみならず、個物の領域にまで拡張した。『真理論』の或る箇所において(第三問八項)、トマスは、個物のアイデア *ideae singularium* の存在を主張し、プラトンのアイデア論とトマスの(ないしキリスト教の)アイデア論との相違を論じている。

それによれば、プラトンが普遍的なもののイデアしか考えなかった理由は二つある。第一に、プラトンにおいては、イデアは事物の形相をつくる根拠であつて質料をつくる根拠ではなかつたということ。従つて、形相の根拠としてのイデアは普遍的なものにとどまつたのである。なぜならば、事物が個体化される根拠は、形相ではなくて質料だからである。第二に、イデアは、それ自体として意図されたもののイデアでのみありうる。idea non est nisi eorum quae per se sunt intenta. 然るに自然の意図は、種(スペチエス)を保持することであつて個の保持にあるのではない。それゆえプラトンは、自然によって意図されるスペチエスのイデアのみを考え、個のイデアには思い到らなかつたのである。

これに対して我々(すなわち我々キリスト教徒)は、——とトマスはいう——神は、単に事物の普遍的形相の原因であるのみならず、形相と質料とをあわせた個物そのものの原因であると考える。また、単に事物のスペチエスのみならず、すべての個物そのものが、神の摂理によつて規定されていると考える。従つて我々は、個物のイデアを措定しなければならぬ。<sup>(1)</sup>

要するに、普遍的なもののイデア論であつたプラトンのイデア論は、個物を創造し個物にまでその摂理をおよぼすところのキリスト教的な神の思想のもとに、個物のイデア論にまで徹底しなければならなかつた。それとともに、すべてのイデアは神の思惟のうちに、更には神の本質のうちに、吸収されつくすのである。

- (1) De veritate, q. 3, a. 8, c. Nos autem ponimus Deum esse causam singularis et quantum ad formam et quantum ad materiam. Ponimus etiam, quod per divinum providentiam definiuntur omnia singularia; et ideo oportet nos singularium ponere ideas.

三三三 このようにしてトマスは、個物のイデアという思想に到達した。これによって然し、さきにかかけられた、イデアによる認識と個物の認識との対立は解消する。もし個物のイデアというものが存するとするならば、神はそのイデアによって、事物を単にその普通の相においてのみならず、個の相においてもまた、認識しうる筈である。

もしそうであるとするならば、我々がさきに提起した問題、すなわち、イデアによる認識だけでは神の事物認識として不十分である、とトマスが考えたのは何故であったか、という問題に対するさきの答は意味を失うように思われる。

さきの答というのはこうであった。すなわち、イデアの認識だけでは単に事物の普遍認識となり、神には個物の認識が不可能だということになる、と。(第三巻)——然しいま見たように、神は単に事物のスペチエスのみならず、個のイデアをも有するとするならば、以上の懸念は消失するであろう。すなわち神は、個のイデアをもって個としての事物を認識することができることになる。従ってこの答は、その効力を失うであろう。

それにもかかわらず、この答はやはり何らかの効力を有している。なぜならば、イデアというものは、もともと普遍的な性格を有するものであり、従って、イデアによる認識という思想は、アヴィセンナの解釈のような方向に動くべく必然性を自らのうちにふくむものだからである。また、たとい個のイデアを指定したとしても、イデアはどこまでもイデアであって個そのものではない。従って、個物のイデアをもって個物を認識することとは、個を個として認識することではなくて、個をいわば個の相のもとに、sub specie singularis 眺めることである。これは神の個物認識としてやはり不十分である。勿論、神はあらゆる仕方で事物を認識するのであるから、事物を普通の相のもとに眺め、また個の相のもとに眺めることがあっても、これは何らさしつかえない。従って、神が個を個の相のもとに眺めるといふことは、決して否定されない。然しそれとは別に、存在する個を、個の相のもとにおいてではなく、まさしく個の存在において、認識するような認識仕方が神になければならないと、トマスは考えるのである。では

それは、いかなる認識仕方であろうか。

三四 上に述べたように(前章)、神は自らのうちに有するイデアをもって、個物を認識することができる。なぜなら神は、事物の単に種のイデアのみならず、まさに個のイデアをも有するからである。ゆえにかかるイデアをもって、神は個物を認識することができるのである。然しかかる認識は、いま述べたように、どこまでも個のイデア的認識であつて、個を個の相のもとに眺めるものであつても、個をその存在において *in suo esse* とらえるものではない。そこで、神においては、イデア的認識のほかに、事物をその存在において認識するとき認識仕方がなければならぬとされるのであるが、それがいかなる認識であるかを考察する前に、どうして事物のイデア的認識のみならず存在における認識を神はもたねばならぬとされるか、その理由をもう少し深く考察してみよう。

イデアによる認識においては、神は現実存在するものをも、また現実には存在することのないものをも、それらのイデアが神のもとに存在するかぎりにおいて、ひとしく永遠的に認識するのである。すなわち神は、イデアを通して事物を認識するかぎりにおいては、ここに現存するこの事物を、神のうちにある一切の存在者・非存在者のイデアと同じく、神のうちにあるこのもののイデアを通して眺め、また従つてこのものを、その現実的具体的な生ける存在においてではなく、永遠に神のうちに存しているこのもののイデアを通して眺める、ということになるであろう。すなわち、かかる神のイデア的認識は、この事物の本質認識であつて存在認識ではないであろう。

それゆえ、イデアによる神の事物認識は、なるほど永遠的な認識ではあるが、かえつてそれゆえに、ここにあるこの個体の現実存在には何らふれることがない。いやそれどころか、ここにあるこの個体は、それが神によって認識されるために、何もここにあるとかないとかいうことは問題ではない。神のうちにこの個体のイデアが存在しさえす

るならば、神はこの個体を、たとい現在それがここに存在しなくても認識できるし、それどころか、過去・現在・未来にわたって、いついかなるときにも絶対に存在しないようなものであっても、そのイデアが神のうちに存在しさえするならば、神はそれを永遠に認識するということになるであろう。神は非存在をすら、そのイデアを通して認識するのであるから、<sup>(一)</sup>事物が現実存在するか否かということは、神の事物認識にとっては全然どうでもよいことだ、ということになるであろう。従って事物の存在 esse は、神の事物認識にとっては、全く無価値なことになってしまふのである。アウグスチヌスのことばをかりるならば、神のうちに、ただ「peragitur しない今日」の認識のみがあつて、「peragitur する今日」の認識は存しない、ということになってしまふのである。

(一) トマスは『真理論』第三問六項において、「存在せず、存在しなかつたし、存在しないであるうごときもの」のイデアも神のうちに存する、といつてゐる。かかるイデアの有する意味について、私は論文『トマス・アクイナスにおける非有のイデアについて』(『中世思想研究』第四、一九六一年所収)において論じた。

三五 トマスが、イデアによる神の事物認識のほかに、別の仕方による神の事物認識を指定せざるをえなかつた理由は、まさにここに存すると考えられる。現実的存在を重んじ、それを自らの哲学の出発点・中心点としたトマスにあって、神と被造物との関係は、単に神と、神のうちなる被造物のイデアとの関係につきるものであつてはならなかつた。時間的存在は移り去る、過渡的存在であり、永遠的な神の存在に比すれば勿論とるに足りないものであろう。然しそれにもかかわらず、それは厳として存在であり、しかもそれは、我々がそこにおいてはたらき、またそこから出發して神的存在へと上昇してゆく現実的具体的基盤として我々にとつて根源的な存在である。とりわけそれは、神によつて不斷に創造されつつある生きた存在であり、そこにおいてこそ我々は、神の創造のはたらきに直接にふれるこ

とができるのである。またこの存在において、生ける神は、直接に被造物にまじわるのである。であるから、神はその神的存在と被造的存在とのふれあいにおいて、独自の認識を、すなわち、イデアを介しての事物の本質認識ではなくて、直接に存在的接触にもとづく、存在する事物の認識をもたなければならぬ。トマスが、神の事物に関する認識を論じて、神は「単に」イデアによる事物の認識を有するのみならず、「なおその上に」云々と付け加える神の事物認識とは、まさにかかる、現実に存在するものとしての *prout est actu in suo ipso* 事物の認識にほかならないのである。

三六 かくて我々は、最後の問題に到達した。すなわちそれは、神が事物をその現実存在において認識する認識とはいかなるものか、という問題である。

まづ第一に、この認識は事物の存在そのものにじかにふれて、その事物そのものを認識するのであるから、我々の感覚認識に似ている。我々の感覚認識の場合には、存在する事物に、同じく存在する感覚がふれあうことによって、直接に事物をとらえるのである。すべて時間的に生起することがら *contingentia* は、このように感覚を介してのみ知りうるのであって、時間的に生起することがらに關する感覚認識は、そのことがらが感覚に現存するかぎり、絶対に確実である。<sup>(一)</sup>

同じように神は、すべて時間的に生起することがらに、それを生起せしめ存在せしめているはたらきそのものとして、直接的にふれている。あたかもそれは、我々の感覚が、存在する感覚 *sensus existens* として、存在する事物 *res existens* に、何らかの仕方、直接に現存的にふれているごとくである。

(一) 『護教大全』*Summa contra gentiles* 第一卷の「未來におこりうる個別的なことがら」*singularia contingentia futura*

に關する神の認識を論じた章(第六十七章)において、トマスは、この点に關する神の認識を人間の感覺認識に比較している。未來におこりうることに關しては、人間の認識能力は、それについての判断をやまらう。なぜなら、それは感覺に現存 *praesens* しないからである。然し、現在おこっていることばらに關しては、感覺はそれを確實に認識する。一般に感覺は、現存するものを、現存するかぎり、確實に認識する。そのように神は、自己に現存するところのものを、確實に認識する。ただし感覺の場合とちがつて、神に対しては、時間的なものは、過去、現在、未來を問わず全部現在のものとして現存するのであるから、神はすべてのものを同時に現在の認識する。 *Cont. gent. I, c. 67, Contingens enim, cum futurum est, potest non esse: et sic cognitio aestimantis ipsum futurum esse falli potest; fallitur enim si non erit quod futurum esse aestimavit. Ex quo autem praesens est, pro illo tempore non potest non esse: potest autem in futurum non esse, sed hoc non iam pertinet ad contingens prout praesens est, sed prout futurum est. Unde nihil certitudini sensus deperit cum quis videt currere hominem, quamvis hoc dictum sit contingens. Omnis igitur cognitio quae supra contingens fertur prout praesens est, certa esse potest. 現実存在(esse)を重なるトマスの認識論におうては、感覺(sensus)の果す役割と意義とが、きわめて重大なものとなる。この点について、Gilson, *Réalisme Thomiste et Critique de la Connaissance*, Paris, 1947 を参照。*

三七 しかして、神が事物をその存在において認識するのは、まさしくこの存在のふれあいにおいてである。この存在のふれあいには、現存 *praesens* という語をもつていいあらわされる。我々の場合には、存在する感覺が存在する事物に何らかの仕方であらわされていることは、すなわち、存在する感覺に対して存在する事物が現存することである。我々の感覺は、ただ何らかの仕方で自分に現存する事物のみをとらえることができる。同じく、存在する事物に対して神の存在は、それを存在せしめているはたらきとしてふれているのであるから、存在する事物は存在せしめる存在として事物と同時存在的な(カエターヌスのいわゆる *coexistens* 的な)神に現存する。<sup>(二)</sup>まさしくこの現存のゆえに、神は

事物を認識する。そしてあたかも、事物に関する我々の感覚認識が直観的であるごとく、存在する事物に直接的に現存する神の事物認識は直観的である。「神の直観 intuitus は、それに現存する、およそ存在するすべてのものにむけられる」<sup>(1)</sup>。

(一) 本論文第二十九章註 (二) に引用されたトマスのごんば、omnia quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt : sed quia eius intuitus fertur ab aeterno super omnia, prout sunt in sua praesentia. (I, q. 14, a. 13, c) こゝに、カトマスは、同書註解にむけて、次のように述べてゐる。——「こゝには明かに、事物が永遠から神に現存する二つの原因が示されている。すなわち、事物のラチオと永遠性とである。前者によつては、万物は、認識されたものが認識者に現存するとう仕方で現存するが、後者によつては、ともに存在するものがともに存在するものに、(coexistentia coexistenti)現存するとう仕方で現存するのである。」 ubi manifeste duae causae assignantur quod res sint praesentes Deo ab aeterno : scilicet rationes rerum, et aeternitas.

Per rationes quidem sunt praesentia omnia in ratione cogniti, idest ut cognita cognoscenti : per aeternitatem autem, ut coexistentia coexistenti, (Caietanus, Comment in Summ. I, q. 14, a. 13, n. 7, ed Leon. tomus 4, p. 188).

(1) I, q. 14, a. 13, c : eius intuitus fertur...super omnia, prout sunt in sua praesentia. (本論文第二十九章註(一)参照)。トマスは、神の現存的な事物認識の持つ「直観」 intuitus の語を用ひてゐる。たゞ「I Cont. gent. c. 67 : Divini autem intellectus intuitus ab aeterno fertur in unumquodque eorum quae temporis cursus peraguntur prout praesens est, ... I Sent. d. 38, a. 5 : intellectus divinus intuetur ab aeterno unumquodque contingentium non solum prout est in causis suis, sed prout est in esse suo determinato, ...」は「見」 videre, 「見」 visio なる語を用ひてゐる。De veritate, q. 2, a. 12, c : cum visio divinae scientiae aeternitate mensuretur, quae est tota simul, et tamen totum tempus includit, nec alicui partii tempori deest, sequitur ut quidquid in tempore geritur, non ut futurum, sed ut praesens vident; I Sent. d. 38, a. 5 : Cum ergo Deus uno aeterno intuitu, non successivo, omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diversis ab aeterno praesentia videri non tantum ut habentia esse in cognitione sua.」は「aspectus」の語を用ひてゐる。De malo, q. 16, a. 7. totus decursus temporis, et ea quae per totum tempus aguntur, praesentia et conformiter eius aspectui subduntur.

三八 ここで次の疑問が生ずるであろう。感覚の場合には、それに事物が現存するとき、感覚は存在するその事物を直観的にとらえるということはどうなづけられる。なぜならば、感覚は認識能力だからである。然し同じことを、神と事物との関係について、果していうことができるであろうか。事物は存在するかぎり、存在せしめている神にふれており、またそのかぎり、神の存在に対して存在する事物の現存することはひとめよう。然しそこから、神が事物を直観するという帰結がどうして出てくるであろうか。あたかも神の存在が、感覚と同じように、何らかの認識能力であるというのか？ と。

これに対しては次のように答えなければならぬ。存在する事物に対して、それを存在せしめている神の存在が現存するといわれる場合のこの神の「存在」は、神「があるかどうか」などといわれる場合のあのいわゆる「*esse*」がある存在「*existentia*」をさすのではなくて、神の本質としての存在 *esse* をさすのである。そして、存在する事物に対して神の存在が現存するということは、神の存在の一部がそこにあるということではなくて、まさしく神の全存在がその事物に現存することである。そして神においては、存在するはたらき、存在せしめるはたらきは、はたらきとして神の実体の何らかの属性であるのではなくて、それが神の本質そのものである。すなわち、神の本質は神のはたらきであり、神の存在とは、神の生きること、神の思惟すること、神の見ることと一つなのである。従って、神が事物に現存することは、まさしく神が、その事物において生きていること、また、その事物を認識していることを意味するのである。簡単にいえば、神は存在する事物に対して直接的に現存する。然るに神にとって *esse* することは *intelligere* することである。ゆえに神は、現存する事物を *intelligere* する。すなわち、知性的な仕方、で直観 *intuere* する。(1)

(一) 『神学大全』第一部十四問四項参照。

三九 第二に、神の諸事物に対する直観的認識は、時間的継次的ではなくて永遠的である。これはいかにしてであるか。現実の世界に存在する諸事物は、すべて生起することが *contingentia* であり、それらは時間的にあいついでおこるのである。それゆえ我々の感覚は、現にいまおこっていることを確実に認識できるが、未来におこりうることがらに關しては、何ら確實な認識をもつことができない。なぜならば、感覚認識はその対象が現実に存在することを必要条件とするのに、未来におこることがらは、まだ現実的に存在しないからである。従つて感覚は、未来におこることがらをいま認識することはできない。ただ時間の過程において、おこりうることがら次々と現実化されてゆくときに、これを順次に認識することができるのみである。それゆえ、感覚による事物認識は、時間的継次的である。

これに対して神の、これら時間的に順次に生起することがらに対する認識は、時間的でなくて永遠的であり、継次的でなくて同時的である。このことはいかにしておこるのであるうか。

これに対してトマスはいう。神の存在は永遠であり、それは全時間の持続を自らのうちにふくむのである、と。従つて、時間の経過のうちに連続的におこり、「あつた」とか「ある」とか「あるであろう」とかいわれることがらは、これらすべての時間の持続を自らの永遠のうちにふくむ神においては、すべて永遠の今において「ある」こととして同時に直観されるのである。<sup>(1)</sup>

(1) 『謨教大全』第一卷六六章において、トマスは神の永遠性と時の持続との關係を論じて、次のようにいつている。前者は後者に対して、あたかも「不可分的なるもの」*indivisible* が「連続的なるもの」*continuum* に対することゝ關係にある。ただし、「不可分的なるもの」とはいつても、それは連続的なるものの「端」*terminus* のことと意味での「不可分的なるもの」

ではない。かかる端は、連続的なるものの一部であつて、連続的なるものの全体にわたつて現存 *ad-esse* するものではない。こういう仕方では、時間に対して關係するのは、永遠ではなくて時の「瞬間」 *instans temporis* である。これに対し、永遠が「不可分的なもの」といわれるのは、あたかも円の中心点のごとき意味においてである。円の中心点は円周上のいかなる点にも限定されないが、しかもあらゆる点に対し対応し、また現存 *ad-esse* し、共存 *co-existere* する。そのように、神の永遠は、時の持続におけるいかなる点にも限定されないが、しかもあらゆる時に対応し、現存し、共存する。 *Cont. gent. I, c. 66: Intelligere Dei successionem non habet, sicut nec eius esse. Est igitur totum simul semper manens: quod de ratione aeternitatis est. Temporis autem duratio successione prioris et posterioris extenditur. Proportio igitur aeternitatis ad totam temporis durationem est sicut proportio indivisibilis ad continuum: non quidem eius indivisibilis quod terminus continui est, quod non adest cuiuslibet parti continui, — huius enim similitudinem habet instans temporis — sed eius indivisibilis quod extra continuum est, cuiuslibet tamen parti continui sive puncto in continuo signato, coexistit: ...*

四〇 然し問題は、神の存在は永遠であつて、そのうちに全時間の持続を含むとはいかなることか、ということである。そしてこれを理解するために、我々は、この論文のはじめに論じたアウグスチヌスのことばをもう一度とりあげなければならぬ。それは、 *et tamen hodiernus dies in te peragitur*。ということばである。今日という日は汝において移り去る。今日の日は、今日という限定された時間に生起することがらのすべてである。それは移り去り、次に新しい今日がきたり、このようにして無数の今日は、次々と移り去ってゆく。しかもそれは「汝において」移り去るのである。なぜ「汝において」であるか。この場合の「汝において」は、「汝の思惟のうちにイデアとして」という意味ではない。そうではなくて、「汝に包容されて」ということである。今日という日が今日存在するのは、それを存在せしめている汝によつてである。次にきたるべき今日の日が存在するのも汝によつてである。このように、つぎつぎと時の流れのうちにきたりまた去る、すなわち *peragitur* するところのことがらは、汝によつて存在せしめら

れ、汝の存在のうちにコンチネーレされて存在するのである。しかもその汝の存在は一つであって、時に応じて分散せしめられることも分割されることもない。かかる一つの存在にコンチネーレされつつ移り去るものとして、「今日という日は汝において移り去る」といわれたのであった(本論文第八章)。

かく解することによって、永遠的存在が時間の持続を自らのうちに含むということも、また理解されうるであろう。それは、時間的に継起するもろもろの存在に、一つの永遠的な神の存在がそれらのものを存在せしめつつその存在せしめる一つのはたらきにおいて、現存するということにほかならない。神は事物に現存することによって、その事物を直観する。然るに神は、時間的に継起するすべての事物に対し、まさに今現存する。それゆえ神は、時間的に継起するところの、「あった」「ある」「あるであろう」といわれることがらを、今かつ永遠的に認識する。(1)

(一) 神の現存 (praesentia) という思想を、トマスは直接的にはボエチウスから受けたのである(この点について御教示下さった上智大学、江藤教授に感謝す)。このことは、トマスのことばそのものからしても明らかである。すなわち彼の『命題論註解』第一巻には、神が事物の存在そのもの ipsam esse rei を永遠から直観しているということば、ボエチウスの『哲学のなぐちの』なかではじありと教えられてゐる、と云われてゐる。I Sent. d. 38, q. 1, a. 5. . . . patet etiam quod Deus ab aeterno non solum vidit ordinem sui ad rem, ex cuius potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur. Quod qualiter sit, evidenter docet Boethius in fine De consol. lib. v. prosa ult. — トマスが指摘した箇所において、ボエチウスは、永遠と時間とを比較し、時間の生命は過去・現在・未来に分節され、過去をもはやもたず、未来はいまだもたず、ただ現在の生命のみを所有するのであるが、永遠の生命は、全時にわたる生命を現在の完全に所有するものであつて、従つて時間的なものの全体が永遠的なものには同時に現存してゐる、と云つてゐる。De consol. v. Prosa 6. Aeternitas igitur est, interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. Quod ex collatione temporalium clarius liquet. Nam quidquid vivit in tempore, id praesens a praeteritis in futura procedit: nihilque est in tempore constitutum, quod totum vitae suae spatium pariter possit amplecti. Sed crastinum quidem nondum apprehendit: hesternum vero iam perdidit. In hodierna quoque vita non amplius vivitis, quam in illo mobili transitorioque momento. . . . Quod igitur interminabilis vitae pleni-

*tudinem totam pariter comprehendit, ac possidet, cui neque futuri quidquam absit, nec praeteritū fluxerit, id aeternum esse iure perhibetur: idque necesse est, et sui compos praesens sibi semper assistere, et infinitatem mobilis temporis habere praesentem.* (Pl., 63, 858-859)——然しボエチウスの思想とトマスの間には、次のような相違がみとめられるように思われる。すなわち、ボエチウスには永遠が時間的なものに「現存する」という思想はあるが、その永遠的存在と時間的存在との関係は静的にとらえられている。すなわち、現存するとは「眼前に」(prae-)「ある」(esse)ことにすぎぬ。これに対して、トマスにおいては、同じ関係は動的にとらえられている。すなわち、現存するとは、彼においては、「存在するもの」のもとに、それを「存在せしめる」はたらきとして「はたらきつつある」ということにほかならぬ。従つてトマスがボエチウスを引用する場合にも、ボエチウスの「存在」(esse)は彼自身の立場からの解釈をうけている。然しその解釈の根本的立場、すなわち「存在」(esse)を存在せしめる「はたらき」としてとらえるという立場は、既述のごとく、アウグスチヌスのなものと自分分は思う。

#### 四一 神の事物に関する認識についてのトマスの説を要約しよう。

第一、もろもろの事物は、そのアイデアが神のうちに存在するかぎりにおいて、神によって認識される。しかししてこの認識は永遠的である。なぜならば、諸事物のアイデアは、永遠から神の思惟のうちに現存するからである。

第二、もろもろの事物は、時間的につきつきと生起してゆくものであるが、かかる時間的存在は神の存在に支えられて居り、神の存在に現存している。神はこの現存によって、アイデアではなくまさしく生ける具体的存在者としての事物を、直観的に認識する。そしてこの認識もやはり永遠的である。なぜならば、すべての時間的事物の存在を、神は一つの永遠的存在において包容し、従つてまた、一つの直観においてすべての時間的におこりうることを認識しているからである。

トマスは、神の事物に関する認識として、この二つの仕方を並置した。そして前者を、神の創造の説明のために役立たせたが、神の事物に関する認識としては、むしろ後者の方を重んじたとも考えられる。そして第一の考えは、トマスがアウグスチヌスを通してプラトンから受けついでものであるが、後者は感覺のないし存在的經驗を重視するアリストテレスの認識論を、更にトマスの昇華して、彼独自の神の認識論としたものである。しかもかかる昇華の過程において、アウグスチヌスの存在に関する思想がトマスに根本的影響をあたえているところを見れば、アウグスチヌス自身がすでに、プラトン思想だけでは解釈されえない何ものかを自らのうちに含んでいたといわなければならない。

四二 更に、この論文のはじめに問題とされたアウグスチヌスの逆説的な二句を考察し、トマスにおける二種の神の認識仕方に比較すると、そこに対応関係を我々は見出すであろう。すなわち、

第一に、アウグスチヌスはいう。

今日という日は汝において移り去らない。

これは、時間的諸事物の、神における永遠的な存在仕方を述べたものである。すなわち諸事物は神のうちにアイデアとして永遠に恒存する。

これに対応してトマスはいう。

諸事物は、神のうちに現存するアイデアによって、神により永遠的に認識されている。

これは、神における事物の永遠的アイデア的存在仕方を、神の事物に関する永遠的アイデア的認識仕方にいいかえたものである。

第二に、アウグスチヌスはいう。

今日という日は汝において移り去る。

これは時間的諸事物が、かかるものとして存在するためには、永遠なる神の存在によって支えられ包容されねばならぬことを述べたものである。

これに対応してトマスはいう。

諸事物は存在するかぎり、その存在を支えている神によって直観され、時間的に移り去るものは、まさにかかるものとして、神により永遠的に認識されている。

これは、時間的過渡的存在の神によって包容されつつあるという存在仕方を、包容する神の、かかる時間的過渡的存在に関する認識仕方にいかえたものである。

すなわち、アウグスチヌスにおいて、諸事物の神に対する二つの存在仕方として述べられたその同じ思想が、トマスにおいては、諸事物に関する神の、二つの認識仕方として述べられているのである。

アウグスチヌスはプラトンからイデアの考えを受けついで。然し事物を存在せしめる存在としての神の概念は、彼に独自のものであった。おそらくそれをアウグスチヌスは、キリスト教から受けたのであろう。トマスは、イデアの考えをアウグスチヌスを通してプラトンから受けるとともに、存在の新らしい把握をもアウグスチヌスから受けている。そしてそれがトマスの認識論のうちに思いのほか深い影響をあたえている。一般に、トマスに対するアウグスチヌスの影響は主として神学的内容に関するものであって、哲学的影響はアリストテレスのそれほど大きくないと考えられているが、我々はこの両者を深く研究するほど、より深いところできわめて重大な思想の共通性を発見する。この小論がもしその一端を示しえたならばさいわいである。

（筆者 大阪市立大学文学部〔古代中世哲学史〕助教授）

（完）

訂正 前号（四七六号）一二頁終りから六行目。「…汝において移り去らない」を「…移り去る。」に訂正。

---

## THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

---

*The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.*

### **\*The Problem of Omnipresence and Omniscience of God in St. Augustin and St. Thomas Aquinas**

*by* Akira Yamada

This treatise is divided into two parts.

In the first part, St. Augustine's doctrine on the relation of God to temporal things is examined in reference to what he says in Book I of his *Confessions*, and it is concluded that, according to St. Augustine, temporal things are contained in God in two ways: 1st, in so far as the ideas of things are in God; and 2nd, in so far as God creates and conserves things in their own existence.

In the second part, the doctrine of St. Thomas Aquinas on the same subject is considered, and an investigation and explanation is made regarding what St. Thomas received from Augustine's doctrine, how he explained it, and how he perfected it according to his own way.

\*For the Japanese original of this article, see Vol. XLI. No. 6 & 7.

### **The Social Basis of State-power**

*by* Shoji Takashima

'Power' as a form of social force (soziale Macht) is understood to be 'state-power' or 'political power'. By illustrating some of their determining factors indispensable to the social basis in question, this paper intends to