

神の意志

——トマス三位一体論における——

山 田 晶

トマスは神学大全第一部の或る項において、「御父は御子を意志によって生むか」を問題にしている。⁽¹⁾ その解答において彼は、この「意志によって」voluntateという奪格の意味を区別する。それが意志の「同伴」concomitantiaをあらわすかぎり、答は肯定である。すなわち「御父は御子を意志によって生む」。然しそれが「始原の關係」habitus principiiをあらわすかぎり、答は否定である。すなわち「御父は御子を意志によって生むのではない」。——この解答に対しては、当然次の問題が生じてくる。(一)それが意志の同伴をあらわすかぎり肯定されるのはなぜか。(二)それが始原の關係をあらわすかぎり否定されるのはなぜか。然しこの二つの問いは、次の究局的な問いを指摘している。(三)そもそも御父が御子を生むとはいかなることであるか。——この究局的な問題に到達するため、我々はさしあたり次の二つの問題をとり上げなければならぬ。「意志の同伴」とは何であるか。「始原の關係」とは何であるか。

(一) Sum. theol. I, q. 41, a. 2—以下、『神学大全』の引用は Sum. theol. を省略して巻数のみを示す。

—

「意志の同伴」とは何であるか。——同伴とは何かが何かに伴うことである。意志は何に伴うのであるか。意志は

常に何らかのはたらきにかかわる。「意志する」ことは常に何かを「する」ことを意志するのであり、単なる「意志する」ことはありえない。そしてこの「する」ことは、意志がそれを意志する「はたらき」である。ところで意志と意志されるはたらきとの間には、次の二つの関係が可能である。第一は、意志がはたらきに先立つのであり、第二は、意志とはたらきとの間に先後関係がなく、意志することとはたらくことが同時におこるのである。第一の意志は「先行意志」*voluntas praecedens* といわれる。これに対し第二の意志こそは、いま問題にされようとする「同伴意志」*voluntas concomitans* に外ならない。⁽¹⁾ 第一の意志を置いて、この第二の意志について考えてみよう。

意志とはたらきとが同伴するとはいかなる場合であろうか。それはたとえば、「私は私の意志によって人間である」という場合である。この時、「私は私が人間であることを意志している」。⁽²⁾ 「私は人間である」とは「私は人間として存在している」ことに外ならない。私は人間として存在しているかぎり、私が人間として存在することを意志している。私が人間として「存在する」はたらき（この場合「はたらき」を存在をも含めた広い意味にとる）と、人間として存在することを「意志する」その意志について考えてみるに、両者間には先後関係がない。私はまず人間として存在することを意志し、その意志にもとづいてはじめて人間として存在したのでない。私が意志するために私は既に存在していなければならない。然しまた私は存在した後にそれを意志するようになったのでもない。私の存在には存在に対する意志が同伴している。私は存在しながら自分が存在することを意志しており、また自分が存在することを意志しながら存在しているのである。そして「私は私の意志によって存在している」ということは、この「意志によって」が同伴意志をあらわすかぎり真である。

同じことは、「神は意志によって存在する」という命題についてもいうことができる。このとき、「神は存在することを意志している」⁽³⁾ の場合も、さきの「私の存在」についていわれたと同じことがいわれうる。神はまず神自身が存在することを意志し、その意志にもとづいて始めて存在したのでない。また神の「存在」からその存在に対する

意志が帰結したのでもない。神は存在しながら存在することを意志し、逆に存在することを意志しながら存在している。神の存在に意志は同伴する。否、神にあってその「存在」と「意志」とは同一である。⁽⁴⁾かくて「神は意志によって存在する」という命題は、この「意志によって」が意志の同伴をあらわすかぎり真である。

ところでトマスは、上記の二例と同じ意味で、「御父は御子によって生む」という命題は真であるという。すなわちこのとき、「御父は御子を生むことを意志している」⁽⁵⁾。だが生むはたらきと生む意志の間に先後関係はない。御父はまず御子を生むことを意志し、その意志によって御子を生むのでなく、逆に生むことによってそれを意志するのでもない。生む「はたらき」と生む「意志」とは同伴する。御父は御子を生みつつ生むことを意志し、生むことを意志しつつ御子を生んでいる。かくて「御父は御子を意志によって生む」という命題は、この「意志によって」が意志の同伴をあらわすかぎり真である。なぜ真であるか。その理由についての考察は後にまわすことにして、さしあたり、意志の同伴とは何を意味するか、ということだけは、以上の説明によってあきらかにされたであろう。

- (1) 厳密に言えば、先行意志に対立するものとして神においては後続意志 voluntas consequens がある。然しこれはむしろ現在の我々の研究に関係ないから考察外とする。これらの意志の区分について De verit. q. 23, a. 2c; De pot. q. 2, a. 3, ob. 2, ad 2.
- (2) I, q. 41, a. 2c. sicut possum dicere quod ego sum homo mea voluntate, quia scilicet volo me esse hominem.
- (3) I, q. 41, a. 2c. Sicut et est voluntate Deus: quia vult se esse Deum.
- (4) I, q. 19, a. 1c. Sicut suum intelligere est suum esse, ita suum velle.
- (5) I, q. 41, a. 2c. Et hoc modo potest dici quod Pater genuit Filium voluntate, ...quia...vult se generare Filium.

二

第二に、「始原の關係」とは何であるか。——ここに「始原」と訳されたのは principium であり、「關係」と訳

されたのは *habitudo* である。そこで「始原の関係」の意味を理解するため、この二つのラテン語の意味を正しく理解しなければならぬ。まず *habitudo* の意味について考えよう。それは何か何かに対してかかわる場合のそのかかわりをいう。かかわるものは何かとして、かかわるのである。だからそれはいつも「A が B に対して C としてかかわる」*A se habet ad B ut C*、というかたちをとる。すなわち関係は常に二つの項を前提する。関係は常に A の B に対する関係として成立する。*habitudo* は常に *habitudo ad* である。また関係は A の B に対する「これこれとしての」関係であり、従ってそれは常に *habitudo ut* である。

いま問題とされている意志について考えてみよう。意志は何に、対して、関係するのであるか。意志がそれに関するものは「はたらき」である。すなわち意志の有する関係は「はたらきに対する関係」である。意志は「はたらき」に対して何として、関るのであるか。「始原」としてである。すなわちそれは「始原としての関係」である。だからして意志の有する「始原の関係」とは、「意志がはたらきに対し始原としてかかわる」*voluntas se habet ad operationem ut principium* その関係に外ならぬ。

では「始原」とは何か。*principium* は普通「原理」「根源」などと訳される。その本来の意味は「もと」「はじめ」ということである。あらゆる場合において何らかの意味で「もと」なるものは *principium* である。⁽¹⁾だからそれは場合に依じいろいろに訳される。すべてのものがそこからでてくる存在のものとは「根源」とよばれ、あらゆることからそれによって理解されるもとは「原理」といわれる。ものごとがそれによって生ぜしめられるもとは「原因」である。ところですべて「もと」なるものはそれに「もとづく」ものとの関連においていわれる。「もとづく」ものは「もとから」何らかの意味で「いだされたるもの」である。かくて *principium* は *principatum* との相関語である。「根源」に対してはそこから由来する「派生物」が、「原理」に対してはそこからひきだされる「結論」が、「原因」に対してはそこから生ぜしめられる「結果」が *principatum* にあたる。

このように「始原」を理解した上で、「始原の関係」ということをもう一度考えてみよう。意志が始原の関係を有するとは、意志がはたらきに対し始原としてかわることである。意志を始原とするのは「はたらき」である。従って「はたらき」は意志に対し、意志に「もどづくもの」としてかわる。

このようにみてくるならば、「始原の関係」を有する意志とは、さきに述べられた(一章)「先行意志」に外ならぬことはあきらかである。すなわちそれは「意志する」ことが「はたらき」ことに先立つ場合である。何かをすることを意志し、その意志にもとづいてその何かがなされる場合である。「意志」が「はたらき」に先行しその原因となっている。意志がはたらきに対しかかる関係にあるとき、すなわち意志がはたらきに先行するとき、かかる意志は「始原の関係」を有するといわれる。

ところでトマスは、「御父は意志によって御子を生む」という命題は、この「意志によって」が「始原の関係」をあらわすかぎり否定されるという。⁽²⁾すなわちこの命題は、「御父は御子を自らの意志にもとづいて生む」というように解されるならば正しくない。つまり御父は、御子を生もうという意志をまずいだき、その意志にもとづいて御子を生むのでない。このように「意志によって」の意味が解されるならば、上記の命題は偽である。なぜ偽であるか。その考察は次の問題である。さしあたり我々は以上の説明によって、意志が始原の関係を有するとは、いかなることか、あきらかになしえたであらう。

(1) I, q. 33, a. 1c. hoc nomen principium nihil aliud significat quam id a quo aliquid procedit: omne enim a quo aliquid procedit quocumque modo, dicitur esse principium; et e converso.

(2) I, q. 41, a. 2c. Alio modo sic, quod ablativus importat habitudinem principii: ... Et secundum hunc modum, dicendum est quod Deus Pater non genuit Filium voluntate;...

三

以上によって我々は、「御父は御子を意志によって生む」という命題は、この「意志によって」が意志の同伴をあらわすかぎり肯定されるが「始原の關係」をあらわすかぎり否定されることを知ったのである。だがなぜ然るか、その理由はまだ知られていない。その理由の考察が次の課題となる。この問題を解明するために、我々は次の方法を用いよう。まず(一)「御父は意志によって御子を生む」なる命題はこの「意志によって」が意志の同伴をあらわすかぎり肯定される、ということ。——これをば、同じ条件のもとにこの命題を否定する場合、そこからいかなる不都合が生じてくるかをみることによって解明しよう。次に(二)同じ命題がこの「意志によって」を始原の關係をあらわすものとするかぎり否定される、ということ。——これをば、同じ条件のもとにこの命題が肯定されるとき、そこからいかなる不都合が生じてくるかをみることによって解明しよう。考察の都合上、(二)の方から始めることにする。すなわち、「意志によって」を始原の關係をあらわすものと解した場合、もしその条件のもとに「御父が意志によって御子を生む」ことを肯定したならば、そこからどのような結論がみちびき出されてくるであろうか。

この問題の考察に入る前に、始原としての意志についても少し深く考えておく必要がある。意志がはたらきの始原となるとは、前述されたように(二章)、意志がはたらきの「もと」となることであり、はたらきが意志に「もとづいて」おこることである。でははたらきはすべて意志によっておこるのであろうか。世界にはさまざまなもの(生物と無生物を含めて)さまざまな仕方ではたらいているが、かならずしもそのすべてのはたらきが意志にもとづくわけではない。否、一見するところ、意志をもとにしてはたらくのは世界のなかのごく小部分、すなわち人間だけであるようにおもわれる。他のものはすべて、天体も動植物も、すくなくとも直接的には意志によってはたらいていない。それらのものはそれらの各々に固有な自然本性 *natura* にもとづいてはたらいているのである。^(↓)地球はその自

然本性にもとづいて太陽のまわりをまわり、動物はその自然本性にもとづいて生活し、植物はその自然本性にもとづいて繁茂し、石はその自然本性にもとづいて落下し、火はその自然本性にもとづいて燃焼する。これらすべてのはたらきの「もと」は、それぞれに固有な自然本性である。ただ人間だけが意志にもとづいてはたらく。然し人間ののはたらきのすべてが意志にもとづくわけではなく、意志にもとづかないはたらきもある。すなわち人間が一箇の自然物たるかぎり、そのはたらきは自然本性にもとづくのである。

では意志と自然とに共通する「はたらき」とは何であろうか。——「はたらく」とは「何か」はたらくことであり、この「何か」ははたらきの主体である。意志を始原とするはたらきにおいてはさしあたりその意志が、自然を始原とするはたらきにおいては自然そのものが、はたらきの主体である。このいずれの場合にも、はたらくものは何かをはたらくのであり、その「何か」がはたらきの結果として生じる。もっともはたらきの結果はかならずしもはたらく者の外部に生ずるとかぎらず、その内部に生ずることもある。然しその内外を問わず、はたらく者はそのはたらきにより何物かを生ぜしめる。すなわち「はたらき」はその「主体」とその「結果」との間の或る関係である。

ではそれはいかなる関係であるか。一般に関係は二つの項の存在を前提する。二つのものがあってはじめて両者間に何らかの関係が成立する。ところがはたらきの場合、はたらきの主体と結果とが存在し然る後に両者間に「はたらき」という関係が成立するのでない。はたらきの主体がそのはたらきによりその結果を生ぜしめるのである。はたらきを媒介してはたらきの主体と結果との間に関係が成立するのである。主体と結果との間には明白な先後関係がみとめられる。

結果ははたらきによって生ぜしめられる。だから結果はその存在に関しはたらきの主体に依存している。のみならず結果はその本質に、関しても主体に依存している。すなわちはたらく者はそのはたらきにより自分似たものを生み出す。はたらきの結果は主体の類似である。主体は自分に似たものをしか生み出すことができない。人間は人間を生

むだけである。人間は天使も猫も生むことができない。熱いものは熱いものを生ぜしめるだけである。はたらきの結果はその主体の類似性をやどしている。⁽²⁾

では類似とは何であるか。それは「似ている」ことである。それはかならず二者の間でいわれる。「似ている」とはAがBに似ていることである。それは「同じ」ということでない。AはAに似ているといわず同じだという。だからAとBとが似ているといわれる場合、両者は異なるのでなければならぬ。然し完全に異なるならば似ているといえない。似ているといわれるため両者は何らかの点で同じでなければならぬ。かくて「類似」の概念は自らのうちに矛盾する概念を、すなわち「異」と「同」とを含んでいる。かかる矛盾する概念が同一のものに内在するため、この「同」と「異」とはいずれも絶対的意味でなく或る意味で、というように解されねばならぬ。すなわちAとBとが「似ている」とき、両者は或る意味で同じであり、或る意味で異なるのでなければならぬ。でははたらきの主体と結果とが「似ている」といわれる場合、両者はいかなる意味で異り、いかなる意味で同じなのであるか。さきにもられたように、結果の存在は主体の存在に依存している。はたらく者が存在しなければその結果も存在しない。このことは両者が少くとも存在的に異なるものなることを示す。存在の依存関係は存在的に異なる二者の間にはじめて成立つからである。では両者はいかなる意味で同じなのであるか。人間が人間を生む場合、生む者と生まれる者とは存在的に異っている。然し人間であるという点で同じである。すなわち人間という「形相」において同じである。熱き物が熱き物を生ずるといふ場合、熱する物と熱せられる物とは存在的に異っている。然し「熱さ」という点で同じである。すなわち「熱」という「形相」において同じである。人間という形相と熱という形相とは同じでない。前者はものの本質を構成する形相(実体的形相)であり後者はものの性質を規定する形相(附帯的形相)である。然し両者は「形相」だという点で同じである。⁽³⁾かくて我々は、はたらく主体と生み出される結果とは、存在的に異なるが形相的に同じであるということが出来る。またこの形相をもとにして「はたらき」を定義して、それははたらきの主体が何らかの仕方

で自己の形相を他につたえることである。と、いうことができる。また逆に、ものは自己の形相を何らかの仕方ではなしてつたえているかぎり、はたしてつたえるということができる。

- (1) natura という語を自己が「はたらき」なしに「運動」の「もと」という意味であるとアリスは説明する。De ente, c. 2. nomen naturae... videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria operatione destituatur. — III, q. 2, a. 1c. quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum, ulterius derivatum est nomen naturae ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus, ...
- (2) I, q. 19, a. 4c. omne agens agit sibi simile.
- (3) De verit. q. 8, a. 8c. Similitudo inter aliqua duo est secundum convenientiam in forma. — I, q. 4, a. 3c. cum similitudo attendatur secundum convenientiam vel communicationem in forma, multiplex est similitudo secundum multos modos communicandi in forma.
- (4) De pot. q. 2, a. 1c. agere vero nihil aliud est quam communicare illud per quod agens est actu, ... : Cont. Gent. I, c. 23. agere nihil aliud est quam facere aliquid actu, quod quidem est per formam.

四

以上によって「はたらき」とは、はたらきの主体が何らかの仕方ではなして自己の形相を他につたえることであることが明らかにされた。これをもとにして「自然のはたらき」と「意志のはたらき」とについて考えてみよう。自然のはたらきにおいては、自然がそのはたらきの主体である。ここに自然というのは自然全体でなく個々の自然、つまり自然物である。日月星辰・動植物・人間等はすべて自然物であり、それぞれ固有の自然を有している。固有の自然とは各自然物に固有な本性に外ならぬ。このかぎり自然と本性とは同義語である。各自に固有な自然本性は各自に固有な形相に由来する。形相とはそのものがそのものであるところのものであり、そのものの何たるかを規定するものである。自然の多様性とは、全自然が自らのうちに包含する形相の多様性に外ならない。またそれぞれの自然物はその形相に

よつてはたらくから、全自然のふくむ形相の多様性にもとづいて全自然におけるはたらきの多様性が現成する。

いまはたらしきの始原としての自然について考えてみよう。自然がはたらきの始原となるとはいかなることか。それは自然がはたらきの主体となることである。はたらくとは、前述せるごとく、自己の形相を他につたえることである。従つて自然がはたらくとは、自然が自己の形相を他につたえることである。ところで自然の形相は全自然についてみれば無限に多様であるが、個々の自然物についてみればそれぞれに一つずつ限定されている。同一自然が人間であると同時に猫であることはありえない。人間は人間の形相によつて人間であり、猫は猫の形相によつて猫である。それぞれの自然物の実体を形成する形相は各自に一つである。人間は人間を生むという仕方では自己の実体的形相を他につたえる。然し人間にとつてその実体的形相は人間というただ一つに限定されている。人間は猫の実体的形相をもたない。だから人間は猫を生むことはできない。

然し人間は実体的形相ならざる多数の形相をもつことができる。人間は「白」の形相によつて白く、「智慧」の形相によつて賢くありうるであらう。だから「智慧」ある人間はそれを他者につたえることができるであらう。同じことは全自然物についていわれうる。「熱」を有するものは他を「熱する」ことができる。然しこれらの場合も原理的には実体的形相の場合と全く同じである。すなわち、はたらくとは自己の形相を他につたえることであり、その形相は一つに限定されている。たとえば「熱する」はたらしきはただ「熱」の形相を有するもののみ限られている。逆に「熱」の形相を有するものは、かかるものたるかぎりにおいて、つまり「熱いもの」たるかぎりにおいて、ただ「熱する」という一つのはたらしきに限定されている。⁽¹⁾

以上に述べたことからして、我々は自然を始原とするはたらきについて次のようにいふことができる。——自然界に存在する自然物はそれぞれに固有な形相を賦与されており、それによつて固有なはたらきをするのであつて、自然に定められたそのはたらきの枠外に出ることはできない。自然のはたらきは一定であり、そのはたらきには或る一定

の法則が支配している。自然のはたらきは一つに定められており、いつもそのようにはたらき別様にはたらくことはいえぬ。すなわちそのはたらきは必然的である。要約すれば、自然を始原とするはたらきは必然的である。⁽²⁾

(1) I. q. 41, a. 2c. *natura determinata est ad unum; cuius ratio est, quia effectus assimilatur formae agentis per quam agit. Manifestum est autem quod unus rei non est nisi una forma naturalis, per quam res habet esse: unde quale ipsum est, tale facit.*

(2) III. q. 14, a. 2c. *est necessitas naturalis, quae consequitur principia naturalia: puta formam, sicut necessarium est ignem calefacere;*

五

以上によって我々は、自然を始原とするはたらきが必然的であることを知った。次に「意志にもとづくはたらき」について考察しよう。意志をもとにするはたらきが自然をもとにするはたらきに対し明確に区別されるのは、後者が必然的であるに対し前者はそうでない点にある。⁽¹⁾では必然的でないとはいかなることか。なぜ意志のはたらきは必然的でないのか。——必然的とはかくかくであり別様でありえないことであり、一つのありかたに限定されていることである。⁽²⁾これに対し「必然的でない」とは、かくあることもあらざることも可能であり、一つのありかたに限定されていないことである。意志のかかる非必然的なありかたを「自由」という。⁽³⁾自然のはたらきが必然的であるに対し、意志にもとづくはたらきは自由である。この点に自然と意志との根本的区別が存在する。

では意志にもとづくはたらきはなぜこのように自由となるのであろうか。この点を考えるため、さきに「はたらき」について述べたところをもう一度ふりかえてみよう。はたらくとは自己の有する形相を他につたえることである。自然のはたらきが必然的であるのは、自然の形相が一つであり、従って一つの形相をしかつたえることができなかつ

たからである。これに対し意志が自由であるのは、意志がそれによってはたらく形相は一つでなく多であり、意志ははたらきにあたって、他につたえるべき形相を多くのなかから一つえらびとることができるからである。すなわち意志が自由であるわけは、意志の形相が多である点に存する⁽⁵⁾。では意志の形相とは何か。それはいかにして多であるのか。

ここに「意志の形相」というのは厳密に言えば正しくない。意志であるかぎりの意志は一つの自然であり、従ってその形相は一つとなるからである（この点については後述）。いま「意志の形相」とは、厳密に言えば、「意志がそれにもとづいてはたらく形相」である。意志ははたらきの主体たるかぎり何らかの形相を他につたえようとするのであるが、そのさい意志は他の自然のように自己の有する自然的形相を他につたえるのではなく、すなわち、意志そのものに属する「意志」という形相を他につたえるのではなく、自己とはことなる形相をつたえようとする。では意志がそれにもとづいてはたらく形相はどこに存するか。それは知性のうちにある。ここで知性と意志との関係が問題となる⁽⁶⁾。

知性も意志も精神に属する。然し精神のうちに知性という「もの」意志という「もの」が並存しているわけではない。知性とはものを知性認識する能力としての精神であり、意志とは何かをする方向にかたむく精神の傾向性に外ならない⁽⁵⁾。存在者はすべて或る方向にかたむく本性を有しており、それは無生物にあっては自然的傾向性として、生物にあっては感覺的欲求としてあらわれ、知性的存在者の場合には意志としてあらわれる。意志とは知性によってうらづけられた精神の傾向性に外ならない⁽⁶⁾。感覺的動物にあってその自然的傾向性は感覺的にとらえられた個々の善に向うが、知性的存在者の場合は知性的にとらえられた普遍的善が意志を動かす。意志するとは前述せるところく（一章）何かをすることを意志することであり、この「何か」は意志の対象としてそれが意志される前に知性によって認識されていなければならない。認識されないものは意志されることができない。意志はただ知性を有するもののみ固有である⁽⁷⁾。

意志は何かをすることを意志する。その何かをすることはその「何か」を実現することである。それは「何か」の形相をつたえることである。その「何か」は、意志されるため知性のうちになければならない。その形相は知性のうちに「何か」の観念としてある。知性は自らのうちにさまざまの観念を含んでいる。意志は知性におけるこれらの観念の一つをえらびそれを意志する。意志の自由とはこのえらびと決定の自由⁽⁸⁾に外ならない。従ってたとえ認識能力を有していても、えらばるべき形相の多を自らのうちに観念として把持する能力をもたない動物には意志の自由は存在しない。ただ知性的存在者のみが意志とその自由とを有する。意志を始原とするはたらきは、意志が実現されるべき形相を知性のうちに含まれる多くの形相のなかから一つえらびとりそれにもとづいて行われるという意味で、一つに限定されておらず、必然的でなく従って自由である。

- (1) I, q. 41, a. 2c. voluntas et natura secundum hoc differunt in causando, quia natura determinata est ad unum; sed voluntas non est determinata ad unum.
- (2) De verit, q. 22, a. 6. ex hoc aliquid dicitur esse necessarium, quod est immutabiliter determinatum ad unum.
- (3) De verit, q. 22, a. 7c. Cum autem voluntas dicatur libera, inquantum necessitatem non habet...
- (4) I, q. 41, a. 3c. Sed forma per quam voluntas agit non est una tantum, sed sunt plures...
- (5) 知性と意志とは精神 (anima) に属する二つの能力 (potentia) として区別される。De verit, q. 22, a. 11c.
- (6) I, q. 59, a. 1c. inclinatio autem hanc cognitionem sequens, dicitur appetitus sensitivus. ...Quaedam vero inclinatur ad bonum cum cognitione qua cognoscunt ipsam boni rationem; quod est proprium intellectus. ...Et haec inclinatio dicitur voluntas.
- (7) I, q. 19, a. 1c. voluntas intellectum consequitur. ...in quolibet habente intellectum, est voluntas;...
- (8) I-II, q. 17, a. 1, ad2. radix libertatis est voluntas sicut subjectum; sed sicut causa, est ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni.

六

以上によって「始原となる意志」の意味はあきらかにされた。そこでさきに提起した問題にもどろう。トマスによれば、「御父は御子を意志によって生む」という命題は、この「意志によって」を「始原の関係」をあらわすとすれば否定される(序文)。それはなぜであろうか。その理由について考えるため、我々は前述の方法を用いよう。すなわち、この「意志によって」が始原の関係をあらわすと仮定した場合、そこからどのような結論が生ずるであろうか。「意志によって」が「始原の関係」をあらわす場合には、上記の命題は「意志にもとづいて御父は御子を生む」という意味になる筈である。すなわち御父が御子を生もうとする「意志」が御子を生む「はたらき」の原因であることになる。生む「はたらき」に生む「意志」が先行したことになる。御父は御子を生む前に御子の「イデア」を御自身のうちにおいており、それを現実化することもせぬこともできた。御父は自らの意志によって「生む」ことの方をえらび、かくて御子は「生まれた」ことになる。このように解するとき、そこからいかなる帰結が生ずるであろうか。

第一に、御子は神でないことになる。御父は御子を「生む」ことも「生まぬ」こともできた。御子の側からいえば「生まれる」ことも「生まれぬ」こともありえた。つまり「存在する」ことも「存在せぬ」こともありえた。然るに「存在することも存在せぬこともありうる」ごときものは必然的存在者でない。然るに神は絶対に必然的な存在である。神は絶対に存在し、存在しないことのありえぬ存在である。従ってかかる必然的存在をもたない御子は神でないことが帰結するであろう。⁽¹⁾

第二に、御子は御父と「同じ本質のもの」*consubstantialis*でないことになる。なぜなら御父は神として必然的存在であるに對し、御子の存在は御父の意志に依存する非必然的なものであるとすれば、両者は本質的にことなるものでなければならぬからである。更にまた第三に、御子は御父に「全く等しきもの」*coequalis*でもないことになる。

本質の同じからざるものは等しきものでありえぬからである。第四に、御子は御父と「ひとしく永遠なるもの」*coeternus* でもないことになる。なぜなら御子が御父の意志によって生まれたとすれば、御子は生まれる以前に存在しなかった筈であり、かくて御父と御子との存在には先後關係があり、従って御子が御父と等しく永遠だということはありません。——然るに御父と御子との同本質性 *consubstantialitas*・同等性 *coequalitas*・同永遠性 *coeternitas* は信仰に属することである。⁽²⁾従って「意志によって」という尊格を始原の關係とする場合には、「御父は御子を意志によって生む」という命題は信仰に反することを表明する結果となる。トマスがこの命題を「意志によって」が始原の關係をあらわすかぎり否定したのは上記の理由による。事実、御父と御子との同本質性を否定したアリウスは、御子の出生における御父の意志を上記の「始原の關係」の意味にとった。⁽³⁾彼の見解はこの点において、既に教父たちにより斥けられたのであった。⁽⁴⁾

ところではたらきの始原となるものは、前述のごとく(三章)、意志か自然かのいずれかであるから、もし御父が御子を生むはたらきが意志を始原とするのでないとすれば、当然それは自然を始原とするのでなければならぬ。従って「御父は御子を自然本性によって生む」といわねばならぬ。また意志を始原とするはたらきが自由であるに對し自然を始原とするそれは必然的であるから(四章)、従って「御父は御子を必然的に生む」といわねばならぬ。つまりトマスに従って「御父は御子を意志にもとづいて生むのでない」とすれば、そこから当然「御父は御子を自然、必然的に生む」ということが結論されねばならぬ。⁽⁵⁾

然しこの結論はまたあらたな疑問を我々に生ぜしめるように思われる。第一に、御父が御子を生むはたらきが自然必然的であるとすれば、意志は三位一体の神から除去されることになりはしないであろうか。三位一体の神は意志的なペルソナでなくイムパーソナルな「哲学者の神」に化しはしないであろうか。また神の自由はどうなるであろうか。御父が御子を生み両者から聖靈が発出するというはたらきが自然必然的にくりかえされているのだとすれば、三位一

体的内的運動は一箇の物理的渦動のつとまものとして表象されることとなりはしないであらうか。要するに、もし御父からの御子の出生が自然必然的だとすれば、神の自由はどうなるであらうか。——我々はこの問題に後に再びたしかえるであらう。いまはただ問題を指摘するだけにとどめておく。

- (1) I, q. 41, a. 3c. Quod autem potest sic vel aliter esse, longe est a natura divina, sed hoc pertinet ad rationem creaturae: quia Deus est per se necesse esse,...
- (2) consubstantialitas ὁμοούσιον Symbolum Epiphani (DZ, 13), genitum, non factum, consubstantialem Patri, ... Symb. Nicaena. (DZ, 54), natum, non factum, unius substantiae cum Patre (quod graece dicunt homousion), ... coaequalitas, coaeternitas ὁμοούσιον Symb. Athana. (DZ, 39), totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales, ...
- (3) De verit. q. 2, a. 3c. Ariani qui ponebant Filium creaturam, dicebant eum esse genitum voluntate.—Cont. gent. IV, c. 11. Unde patet falsum esse quod Ariani dixerunt, quod Pater genuit Filium voluntate; ... I. q. 41, a. 3c. Et ideo Ariani, volentes ad hoc deducere quod Filius sit creatura, dixerunt, quod Pater genuit Filium voluntate, secundum quod voluntas designat principium.
- (4) Hilarius, De Synod. Si quis voluntate Dei, tanquam unum aliquid de creaturis, Filium factum dicat, anathema sit (PL10, 520).
- (5) De verit. q. 2, a. 3c. ex hoc quod Filius est a Patre genitus natura, oportet quod ipse non possit esse non genitus, et quod non possit esse alio modo quam est,...

七

我々は以上によって「御父は御子を始原としての意志によって生むのではない」ことをあきらかにした。然し神はあらゆる場合に始原の意志を有しないわけでない。神は御父として御子を生むにあたっては始原の意志によらないこと上記のごとくであるが、神として被造物を生むにあたってはそれを有するのである。神が被造物を生むことは創造に

外ならぬ。従つて出生には始原の意志は存しないが創造にはそれが存する⁽¹⁾。従つて創造における神の意志の考察は、それとの比較において御子の出生の意味をより深く理解するため役立つであらう。そこで創造における神の意志の役割について次に考察することにしよう。

創造とは神が事物を存在に産出する *producere in esse* ことである⁽²⁾。つまり事物をしてその存在において存在せしめることである。だから創造は或る意味で神が被造物を「生む」ことであり神から被造物が「発出する」ことである。いずれも神からの「発出」 *processio* である点において、神におけるベルソナの発出と創造とは共通性を有している⁽³⁾。然し兩者間には本質的相違が存在する。その相違のものは、この二つの場合にはたらく神の意志の役割の相違にある。ところで創造は発出という点でベルソナの発出との類似性を有するが、然し他面、それが神の「造る」はたらくである点において人間の「造る」はたらく、すなわち「制作」との類似性を有する。人間の場合、制作する者は「制作者」 *artifex* といわれ、制作された物は「制作品」 *artificiatum* といわれる。神が世界を創造するように制作者は制作品を造る。神の被造物に対する関係は制作者の制作品に対する関係に似ている⁽⁴⁾。勿論似ているということは同じということでない。兩者の間には大きな相違がある。然しその相違を認識するために我々はまず共通性を知らなければならぬ。だから我々は創造の意味を理解するため制作との共通性から出発し、漸次に相違点の考察へと上昇してゆくことにしよう。あらかじめ注意しておかねばならぬことがある。いま我々は「創造」そのものを主題としてるのでなく、創造における「神の意志」を考察しようとしているのであり、しかもそれを主題とするのでなく、御子の出生における神の意志の役割をよりよく理解するため、それとの関連において創造における神の意志を考察しようとするのである。それゆえ我々の主題とするのはあくまでも「御父が御子を生ずるさいの意志の役割」であつて他のことでない。このように主題とする点を確認した上で創造についての考察にとりかかることにしよう。

はたらくことは何かを造ることである。はたらくことによって何が結果する。その結果ははたらくことによって造られた

ものである。その意味で「はたらく」ことは「造る」ことである。然し「造る」の意味は一義的でない。さしあたり二つの意味が区別される。その一つは自然的なはたらきに即しての「造る」である。我々は「子供を造る」という。この場合「造る」とは「生む」ことである。「人形を造る」という。この場合「造る」とは「生む」ことでない。本来の意味で「造る」といわれるのは後の場合であり、前者は狭義においては「生む」こととして「造る」ことに対立する。では「生む」と「造る」とはいかなる点でことなるのであろうか。

人間にとって生むことは自然本性的なはたらきである。従ってそのはたらきは前述せるごとく（四章）一つの結果に限定されている。人間は人間を生むだけで天使も猫も生むことができない。人間にとって人間を生むことは自然必然的であり、天使と人間と猫とを生みうる可能性のなから外ならぬ「人間」をえらぶ自由は、人間に与えられていない。

然しながらいったん生まれた子供に対し、それをどのように育てるかに関しては、人間は或る程度の自由をもってゐる。そして人間を或る者に育成し教育することを「造る」といってよいならば、この意味で人間は人間を「造る」のである。事実、人間は単に「生まれる」者であるのみならず、家庭・学校・社会で「造られる」者である。この場合「造る」とは生むことでなく、「生む」と区別され対立する意味での「造る」である。では誰が人間を「造る」のであろうか。親は子に対し二重の関係を有する。親は子を「生む」かぎりにおいて子に対し自然的関係をもつ。然し親は子を育成するかぎりにおいて子に対しこれを「造る」者たる関係をもつ。造る者は造られる者に対し自由を有している。造る者は自分の考えにもとづいて造る。その考えは可能性としていくつかありうる。造る者はそれらのうちから一つの可能性をえらぶ。彼は意志によってえらぶのである。そしてそのえらばれた考えにもとづいて造る。従って造る者の意志は造られる者に対し「始原の関係」を有している。造られる者のありかたは造る者の意志に依存している。親は自分の意志によって子を育成するのであり、子のありかたは或る程度親の意志に依存している。このよう

な意味で親は子を「造る」のである。

然し子供のありかたは親の意志に絶対に依存しているわけでない。子供は親の人形でない。子供は単に親の意志に支配されるだけでなく社会の様々な影響のもとにあるであろう。だから親が子を造るということは決して絶対的意味でいわれることでなく、ごく制限された意味でいわれるにすぎぬであろう。人間のはたらきのなかで「造る」ということが最も完全な意味でいわれるのは恐らく芸術家の場合であろう。人間は自分の自由なる意志にもとづいてはたらくかぎり何ものかをそれによって造るのであり、このかぎりすべての人間は「制作者」*artifex* といわれうる筈であるが、この *artifex* なる語はいまではいわゆる「アーティスト」として主として「芸術家」を意味するようになってゐる。それはこの「制作」ということがいわゆる芸術家において特にすぐれた意味で実現されるからに外ならない。だから我々は芸術家のはたらきに即して「造る」ということの意味を考えてみよう。

- (一) I, q. 41, a. 2c. *Alio modo sic, quod ablativus importat habitudinem principii... Et secundum hunc modum, dicendum est quod Deus Pater non genuit Filium voluntate; sed voluntate produxit creaturam.*
- (二) *Cont. gent. II, c. 16. Nihil enim est aliud creare quam absque materia praeciante aliquid in esse producere.*
- (三) *creatura が神に造られることは、creatura が神から procedere することである。I, q. 44, introductio. Post considerationem divinarum Personarum, considerandum restat de processione creaturarum a Deo. Y. H. N. の発出と被造物のそれとのちがいは、前者が神の「内部への発出」processio ad intra なるに對し、後者が神からの「外部への発出」processio ad extra なる点に存する。I, q. 27, a. 1c.*
- (四) I, q. 45, a. 6c. *Deus est causa rerum per suum intellectum et voluntatem, sicut artifex artificiarum.*

八

芸術家とはものを造るひとである。然し造るひとがすべて芸術家といわれるわけでない。芸術家とは「自由に造る」

ひとである。自由は芸術家の本質に属する。では芸術家における自由とは何を意味するのであろうか。工場で規格通りの歯車を造るひとは「造る」ひとであるが芸術家といわれぬ。それは彼等がその造るものに対し自由をもたないからである。彼等は規格されたものを造るだけでいわば造る機械にすぎない。然しもし彼がその規格の範囲内においてその造るものに対し何らかの創意を發揮する自由が与えられているとしたら、そのかぎりにおいて彼は自由であり一箇の芸術家であるともいわれうるであらう。

芸術家とは他の命令でなく自らの自由にもとづいて制作するひとである。制作に対して自由であるとは自分が造らうと思うものを造ることができることである。そのために彼は造るべきものの原型を自分自身のうちにもたねばならない。すなわちアイデアをもたねばならない。アイデアは可能性である。彼は可能性としての多くのアイデアのなかから一つをえらぶ。そのえらびは他者の強制によるのではなく彼自身の決断による。その点に自由が存する。芸術家の自由は彼が制作せんとするものに対する自由である。制作さるべきものの「何」つまり本質は芸術家の意志に依存している。彼は制作さるべきものの「何」を決定する自由を有している。

然し芸術家の自由とは、単に以上のことにつぎるのでない。アイデアとは作品の原型であり、それ自体としては可能性である。「造る」とはこの可能性を現実化することである。現実化するとはこの現実の世界に、すなわち時間空間的世界にアイデアを受肉せしめることである。単にアイデアのなから一つをえらぶというだけでアイデアは現実化されるわけでない。アイデアは現実化されるため質料において具体化されねばならない。かくて芸術家は単にアイデアの世界に向うだけでなく質料の世界にも向うていなければならぬ。質料の世界にはたらきかけることにより、これをアイデアにもとづいて形成してゆかねばならない。然るに質料は（それが石であれ土であれ金であれ）単に無抵抗でなくそれぞれ独自の性質と性向とを有しており、それによつて芸術家のはたらきかけに対し反抗するのであろう。この抵抗にうちかかって質料をして自己の思い通り形成しうるため、芸術家はまず自分がそれにはたらきかけようとする質料の性質

を知悉しその性質に即応しながら彼等をして自己の意に従わしめる腕をもたねばならない。すなわち芸術家は制作に關し他の何者によつても支配されず自らアイデアをえらぶ自由を有するとともに、質料を意のままに克服する自由を有しなければならぬ。すなわち彼は「他者からの制約を受けない」という意味で自由であるのみならず、「他者（質料）を自分の意のままに造る」という意味での自由をもたねばならない。いうならば彼は「觀念の自由」とともに「腕力の自由」をもたねばならない。そして彼の制作品はその本質の点で芸術家のえらぶアイデアに依存するように、その存在の点でアイデアを質料の世界に現実化せしめる芸術家のこの腕力に依存している。

我々はこれまで芸術家の自由について考察してきた。芸術家の自由は、彼が多くのアイデアの中から一つを決断する自由と、そのアイデアを質料の世界に実現する自由とから成る。アイデアをえらぶため彼はまずアイデアを有しうる者でなければならず、かかる者であるため彼は知性的存在者でなければならぬ。ただ知性的存在者のみが自由たりうるのである。——然しながら芸術家の自由は決して無条件的絶対的なものでない。次に彼の有する自由の制約について考察しよう。

第一に、彼はその抱懐するアイデアに関して完全に自由であるといわれぬ。もしアイデアに関して完全に自由であるとすれば、彼は無限のアイデアを自分自身の中から生み出すことができる筈である。然しそれは不可能である。芸術家はそのアイデアを自分自身から生み出すのでなく却つて自然と人生とから汲みとるのである。すぐれた芸術家ほどより深くより広くより真実に自然と人生からアイデアを受けとるのであつて、これは多くのすぐれた芸術家の告白するところである。だから彼等はその抱懐するアイデアについて既に存在する自然と人生とに依存するのであり、従つてアイデアに関する自由はこの点で制約されている。

第二に、彼はアイデアを実現すべきその質料において自由でない。彼がいかなる質料をえらびそれをいかなる仕方形成するかという点に自由が存するにしても、彼がえらぶべき質料の存在そのものは既に前提されている。それは色

であり音であり形であり言葉であり、またこれらの基体としての石であり土であり木であり身体であり 要するにこれらすべてを包含するものとしての物質であり自然である。かくて自然の存在そのものは制作のはたらきに前提されており、芸術家の自由はこれら既存の質料のなから或るものをえらび意のままに形成する点にある。然し意のままにといてもそこにはおのずから質料そのものの有する制約がある。

以上の二つは、人間としての芸術家の自由を制約するいわば絶対的条件であるが、更に各自の芸術家はそのアイデアに関しても能力に關しても体力に關しても生活全般に關しても、さまざまな制約のもとにあるであろう。かくて芸術家の自由は決して無条件的絶対的なものでないことはあきらかである。我々はここで芸術家における自由の本質を、もっと深い次元にうつしあらためて考え直してみなければならなくなる。すなわち芸術家の自由とは、よくいわれるように、彼が神にも似た「創造」をなしうる点に存するのではなく、むしろ彼が人間としてのあらゆる不自由な条件を甘受しつつ、その制約のもとで人間の自由をなしうるかぎり実現しようとするその「努力の自由」のうちに存するのではなからうか。従って芸術家の本質は、その作品における着想の奇抜や質料の豊富や技術の巧緻においてよりむしろ、あらゆる人間的条件のもとに自由をもとめて苦闘するその努力のうちに、もっともよく表現されるのではなからうか。

九

以上において我々は、芸術家を例にして人間における「制作」の意味をあきらかにしたのである。芸術家についていわれたことは、多かれすくなかれ意志にもとづいてはたらくすべての人間についていうことができる。人間は自由なる意志によってはたらくかぎりかならず何かを制作しているのであって、そのかぎり彼は「制作者」である。そして人間は人間であるかぎり意志において自由であるから、すべての人間は人間たるかぎり何らかの意味で「制作者」

である。然し人間の自由が絶対的でなく制約されていくように、人間は絶対的意味での「制作者」でなく制約された意味でのそれにすぎない。ところで神は全世界に対しそれを「造る者」の地位にある。神は世界の「制作者」である。勿論、神が世界を「造る」意味は人間が作品を「造る」意味と同じでない。神が世界を造ることを特に「創造」という。では人間の「制作」と神の「創造」とはどうちがうのであろうか。その異なる点をあきらかにするため、我々はまず共通的に考えられるところから出発しよう。共通点の考察から出発し神独自の「創造」の意味の考察へと上昇してゆこう。

神が世界を造るとは、世界をして存在せしめることである。然し神は世界を自然本性的に生んだのではない。神は世界を生むべく自然必然的に決定されていたのではない。世界は神の自然本性から必然的に流出したのではない。神は御自身の意志にもとづいて世界を造ったのである。造ることも造らないこともできたのに、造る方を自らの意志によってえらんだのである。また神はかくある世界を造るように決定されていたのではない。かくある世界をも別様の世界をも、神は造ることができた。無限の「ありうる」可能性の中から神は御自身の意志にもとづいてかく「ある」世界を造ったのである。世界が存在すること、世界がかくあるすがたで存在すること、それは全く神の意志にもとづくことであり、神によって造られた世界に対し神の意志は「始原の關係」を有している。⁽¹⁾すなわち世界はその存在と本質とを神の意志に依存している。

この点において、被造的世界に対する神の關係は、制作品に対する制作者の關係に似ている。制作者たる人間は、その作品を自己の本性から生み出したのでも流出せしめたのでもなく、自らの意志にもとづいて造ったのである。制作者はその作品を造ることも造らないこともできたのに造る方をえらんだのであり、またかかる作品を造ることも別様のそれを造ることもできたのに、かかる作品を造る方をえらんだのであり、従って作品が存在すること、かかる本質のものとしてあることを制作者たる人間意志に依存している。この点、世界の存在と本質とが神の意志にもとづく

のと似ている。

然し両者間にはまた甚大な相違がみとめられる。それは次の二点に即してみとめられる。第一はアイデアに関してである。——制作者たる人間が意志にもとづいて何かを造ることは、彼が自らのうちに抱懐するアイデアにもとづいて造ることであり、意志はこれらのアイデアの一つをえらぶ役割を演じている。アイデアは制作者のいさく思想でありアイデアでありプランでありデザインであり着想であり筋書きであるであろう。然しこれらのアイデアはすべて何らかの意味で自然と人生とから汲みとられたものであり、自然と人生とを包含する意味での世界からえられたものである(前章)。すなわち人間の懐くアイデアは世界にその根拠を有している。ところで神が自由なる意志にもとづいて世界を創造するとき、神もまたそれによって世界を造るアイデアを有していなければならぬと考えられる。世界に含まれる万象、かつてあったもの、いまあるもの、いつかあるであろうものはすべて神の造るものであるから、これら万象のアイデアは神のうちに先在するのでなければならぬ。のみならず、神が多くないや無限のありうべき可能性のなから現にある世界をえらび他の可能性をすてる自由を有するため、神の精神のうちには単にかつてあった、いまある、いつかあるであろうもののアイデアのみならず、かつてなかった、いまもない、いつかもないであろうもの、その意味で「非有」のアイデアもまた先在しなければならぬ。³⁾人間精神の懐包するアイデアが有限であるに對し神の精神のうちにふくまれるアイデアは無限である。のみならず人間精神にふくまれるアイデアが世界にその根拠を有するに對し、神の精神にふくまれるアイデアはそれによって世界が創造される根拠として世界そのものを根拠づけている。以上の点に、制作者たる人間と創造者たる神との間の第一の根本的相違が存在する。

第二は、質料に関してである。制作者たる人間はそれに対してはたらしきかけそれを形成すべき質料を前提する。その質料には自然の素材もあり加工された人工物もあるであろうが、それらはひっきり自然と人間に、更に両者を包含する世界に還元される。人間は世界のなかで世界からとられたアイデアにもとづき世界にはたらしきかけるといふ仕方

で制作する。人間は質料にはたつきかけることによって質料を形成するが、逆に人間の制作活動そのものが質料によって制約されている。制作活動とは、制作者たる人間と被制作物たる質料との争闘であり、真の制作者はこの争闘に全身心を傾注し血みどろになって素材の前たおれる運命にある。そしてこのことは、制作に対する人間の能力が限界を有することを意味している。——これに対して神は、世界を創造するため何らの質料をも必要としない。神は神話の神々のように、渾沌やカオスやくらげなすただよえるものから世界を形成したのでなく、渾沌をもふくめあらゆるものを造ったのであり、神が世界を造る以前には全く何もなかったのであり、いま神が創造のはたらきをやめるならば世界は無に帰するのである。要するに世界は無から造られたのであり、創造のはたらきによって存在に支えられながら、無の深淵にさしかけられ、無への傾向を含み、その意味で自分自身のうちに無を含んでいる。⁽⁵⁾かかる世界を存在せしめている神は、そのたえざる創造のはたらきにおいて、いかなる質料をも前提せず、いかなる質料的制約によつてわずらわされることもない。神には質料とのいかなる対立争闘もない。質料もまた神によつて造られ神によつてその存在を支えられている。⁽⁶⁾万物を創造し支える神の力は無限である。すなわち全能である。この点に、制作者たる人間と創造主たる神との間に存する第二の根本的相違がみとめられる。

創造は神の意志にもとづいている。逆に神の意志にもとづいて神から生じたものは、ことごとくその被造物であり、それ自らのうちに無を含んでいる。——我々はこのように創造における神の意志を把握するとき、「御父が意志によつて御子を生む」という命題が、この「意志によつて」を「始原の關係」をあらわすものと解するかぎり否定されねばならなかった理由を、更により深く理解することができるであろう。もし御父が意志を始原とし、意志にもとづいて御子を生むとすれば、御子は被造物となるであろう。従つて御子はそれ自らのうちに無を含むこととなるであろう。かくて御子を「真の神」と信ずる信仰は根本から崩れ去るであろう。だからして上記の命題は、「意志によつて」が始原の關係をあらわすかぎり、否定されねばならなかったのである。

(未完)

- (1) I, q. 19, a. 4c. *necesse est dicere voluntatem Dei esse causam rerum, et Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturae.*
- (2) I, q. 15, a. 1c. *Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agente, ...necesse est quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cuius mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideae.*
- (3) *De verit.* q. 3, a. 6. *Utrum in Deo sit idea eorum quae nec sunt, nec erunt, nec fuerunt. 此の問題の有する意義については拙論『トマスにおける非有のイデオロギイ』(中世思想研究四卷、一九六一年を参照)。*
- (4) I, q. 45, a. 1c. *creatio, quae est emanatio totius esse, est ex non ente quod est nihil.*
- (5) I, q. 75, a. 6, *ad 2^o cum dicitur aliquid veribile in nihilo, non importatur in creatura potentia ad non esse, sed in Creatore potentia ad hoc quod esse non infiuat.*
- (6) I, q. 44, a. 2c. *oportet ponere etiam materiam primam creatam ab universali causa entium.*

(筆者 大阪市立大学文学部助教授)