

哲学研究

第五百四十七号

第四十七卷
第五册

トマス・アクィナスにおける《レス》と《エッセンチア》について

山田 晶

この論文においてわれわれは、トマスにおける「レス」と「エッセンチア」との関係を、エッセンチアの原語であるギリシア語「ウシア」にまで還元し、「ウシア」の意味から考え直すことによって、なまじり明らかなにしてみたいと思う*。

* *res, essentia, obiecta* はより正確に表記すれば、「レース」、「エッセンチア」「ウーシア」とすべきであろうが、以下の論文においてこの三語はひんばんにあらわれるがゆえに、煩を避けてより簡潔に、「レス」、「エッセンチア」、「ウシア」と表記することにする。

一

トマスは『真理論』第一問一項主文の始めにおいて、知性が第一に最も良く知られたものとして把えるのは「エンス」であるという⁽¹⁾。そしてここに「エンス」という名で示されるものが、ものとしては同じでありながらそれを考察

トマス・アクィナスにおける《レス》と《エッセンチア》について

一

する見地（ラチオ）の異なるのに応じて異なる概念（ラチオ）によって把えられ、またそれらの概念を表示する異なる名によって呼ばれるという。それらの名のうち第一にあげられるのは上記の「エンス」と「レス」である。この二つの名はものとして全く同じものを表示するが、その同じものが考察される見地の異なるのに応じてこの二つの異なる名によって呼ばれることになるのである。ではその同じものはいかなる異なる見地によって「エンス」と呼ばれるか、また「レス」と呼ばれるのであるか。

およそ知性によって認識されるものは、何らかの仕方では現実態において存在するものである。それゆえ知性によって第一に認識されるものは「現実態に在るもの」でなければならぬ。それとともに、知性によって把えられるものは必ずこれこれのものである、という何らかの可知的限界において把えられるのである。その限界はそのもののエッセンチアといわれる。それゆえ知性によって第一に把えられるものは、現実存在たるエッセと可知的限界たるエッセンチアとから合成されている。

ところでそのものは、それが現実的に存在するという側面、すなわちエッセの側面からみられるかぎりにおいて「エンス」の名で呼ばれる。これに対しそのものがエッセンチアを有するものであるという側面からみられるかぎりにおいて「レス」の名で呼ばれる。それゆえ「エンス」という名が「エッセ」から取られるのに対して、「レス」の名は「エッセンチア」に關係する。かくてエンスと呼ばれレスと呼ばれるものは、ものとしては全く同じものでありながら、考察される見地の相違によって「エンス」と「レス」という二つの名を得るのである。⁽²⁾

この説明のうちエンスに関する部分は、われわれはこれを容易に理解することができる。およそものは現実にエッセするかぎりにおいて知性の対象となるのであるから、知性によって第一に把えられるものが「エッセするもの」として「エンス」と呼ばれるのは当然である。ことばの上だけで考えてみても、「エンス」は動詞「エッセ」の現在分詞中性単数であるから、「《エンス》は《エッセ》の現実態から取られる」ens sumitur ab actu essendi. ということ

は全く文字通りに了解することができるのである。

これに対し「レス」に関する説明の部分は理解が困難である。「レス」は「もの」を意味する。「エッセンチア」は「もの」の何性 *quidditas* を意味する。すなわちものについて「何であるか」と問われたときその間に對して「これこれのものである」と答えられるその答（すなわちそのもの、の定義）がそこから取られるそのもの、の可知的側面がエッセンチアである。そのもの、の現実存在たるエッセのゆえに「エンス」という名で呼ばれるまさにその同じものが、そのもの、の有しているエッセンチアのゆえに「そのエッセンチアのもの」という意味で「レス」という名で呼ばれる。それゆえエッセンチアとレスとは同じもの、ではないが、しかし密接な関係を有していることは確実である。それはいかなる関係であらうか。

すくなくともいえることは、「エッセンチア」と「レス」との間にはことばの上での関係は全然無いということである。「エッセンチア」という語はさきの「エンス」と同様にエッセから由来する。エッセを女性抽象名詞化したものが「エッセンチア」である。それゆえさきに「《エンス》は《エッセ》から取られる」といわれたように、「《エッセンチア》は《エッセ》から取られる」*essentia ab esse sumitur*. ということはできる。しかし「《レス》は《エッセンチア》から取られる」*res ab essentia sumitur*. ということは、すくなくともことばの上からはいうことができない。なぜならば「エッセ」「エッセンチア」と「レス」とはことばの上で何の関係もないからである。

じっさいトマスは、「《エンス》は《エッセ》の現実態から取られる」*ens sumitur ab actu essendi*. というが、「《レス》は《エッセンチア》から取られる」とはいつていない。そのかわりに、「《レス》という名はエンスの《エッセンチア》を表現する」*nomen rei exprimit essentiam entis*. という。これによれば、「レス」という名はエンスの有している「エッセンチア」を表現 *exprimere* する、すなわちエンスという名によって表示されているもの、のうちに含まれているエッセンチアを表に現わすものとしてエッセンチアに關係する。このような仕方では「レス」という名は「エン

「ス」という名によって表示されるその同じものを「エッセンチアを有するもの」という側面から捉え、かかる見地からその同じものを表示するのである。

このように「レス」という名はもの、有しているエッセンチアを表現するのであるから、エッセンチアとは何らの語原的關係も持たないとしても何らかの意味上の關係は有するものでなければならぬ。ではそれはいかなる關係であろうか。「レス」の普通の意味は「もの」である。このことばの最も広い意味での「もの」である。それゆえ「レス」という名がすくなくとも意味の上で「在るもの」としての「エンス」という名と（異なる見地からではあるにしても）同じものを表示するということは容易に理解される。すなわち「エンス」と「レス」との關係は容易に理解される。しかし「レス」は「エッセンチア」といかなる意味上の關係を有するのであろうか。一見するところ両者の間にはいかなる意味上の關係もないように思われる。なぜならば「エッセンチア」は、トマスによれば、ものの「何であるか」として表示される本質を意味するが、「レス」はこれに対し、最も一般的な意味での「もの」を表示する名であって、特にものの何であるかとしての本質を表現する、必然性は全く見出されないからである。それゆえ何故、またいかにして「《レス》」という名はエンスの《エッセンチア》を表現する「のであるか、われわれには不可解である。

われわれは以上によって、知性に第一に捉えられるものが、エッセの側面からの考察においては「エンス」として捉えられ、エッセンチアの側面からの考察においては「レス」として捉えられることをみたのである。以上の考察によって理解されたことと不可解のままに残されていることを要約し、確認しておく。

(一) 知性によって第一に知られるものは「エンス」ないし「レス」という名で呼ばれる。この二つの名はものとして全く同じものを表示している。

(二) 「エンス」という名はそのものが現実にエッセ（存在）しているという見地から取られる。すなわちものは「エッセするもの」であるという意味で「エンス」（在るもの）といわれる。

- (三) その同じものが、エッセンチアの側面から見られるかぎりにおいて「レス」という名で呼ばれる。以上のことは了解された。不可解であるのは次のことである。
- (一) 「レス」という名はいかにして、そのエッセンチアを表現するのであるか。
- (二) 「レス」と「エッセンチア」との間にはいかなる意味上の関係が在るのか。

(一) De verit. q. I, a. I, c. Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod omnes conceptiones resolvit, est ens... 『真理論』のテキストはトリエッチ版 (ed. Marietti, 1953) を用い、ノトリナ版 (ed. Leonina, Tomus XXII, 1970) を参照する。引用箇所はトリエッチ版の《in quo》をノトリナ版の《in quo》と改める。

(二) Ibid. Non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen res, quod in hoc differt ab ente, ...quod ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem sive essentiam.

(三) De ente. c. I, n. 3. Et quia illud per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est hoc quod significatur per definitionem indicantem quid est res, inde est quod nomen essentiae a philosophis in nomen quidditatis mutatur;... 『有と本質』のテキストはトリエッチ版 (1954) を用い、ノトリナ版 (Tomus XLIII, 1976) を参照する。引用箇所の番号はマリエッチ版による。

II

トマスは『有と本質』第一章のはじめの所で「エンス」を二つに区別している。一つは十の類によって分たれるエンスであり、一つは命題の真理を表示するエンスである。この二つのエンスの相違は次の点に存する。第二の意味においては、それによって肯定命題が形成されるものはずべて、「たとえレスにおいて何も指定しなくとも」*eiamsi illud in re nihil ponat* 「エンス」と呼ばれる。これに対し第一の意味においては、「何かをレスにおいて指定する」

aliquid in re ponit もののみが「エンス」と呼ばれるのである。⁽¹⁾

ここで二つのエンスを区別する基準となるのは、「レスにおいて何かを措定するか否か」ということである。これはいったい、いかなることであろうか。その意味はさしあたりトマスがそこにあげている例から常識的に理解されるであろう。

たとえば「盲目」ということを考えてみよう。このことは何らかの意味を表示している。しかしその意味にあたるものはレスの領域に存在しない。レスの領域に存在するのは視覚である。ゆえに「視覚」ということはレスの領域に存在するものを表示する。これに対し「盲目」が表示するのは、まさにそのものが欠けていること、すなわち視覚の欠如 *privatio visus* である。それゆえ「盲目」ということばにあたるものはレスの領域には存在しない。その意味で「盲目はレスにおいて何もものをも措定しない」「*caecitas nihil in re ponit*」といわれるのである。これに対し「視覚」ということばは何かレスの領域に存在するものを表示する。それゆえ「視覚はレスにおいて何かを措定する」「*visus aliquid in re ponit*」といわれる。一般に、欠如や否定を表示することばはレスにおいて何もものをも措定しないのである。

「レスにおいて何かを措定する」とは、そのものがレスの世界に存在することにほかならない。「レスの世界に存在する」*esse in re* ものは一般に「実在する」*esse realiter* といわれる。「存在する」とは、本来の意味においては「実在する」ことにほかならない。それゆえ「在るもの」としてのエンスは第一義的に「実在するもの」を意味する。トマスが、第一の意味では何かをレスにおいて措定するもののみが「エンス」といわれるというのはこのためである。われわれはこのようなエンスを「実在有」*ens reale* と呼ぶ。

ここで当然次の問題が生じてくる。「存在する」とは第一の意味で「実在する」ことであるとすれば、第二義的にせよ実在しない存在者が在るのであるか。「実在的でない存在者」*ens non reale* は形容矛盾ではなからうか。もし

そのようなものが在るとすれば、そのものはレスの世界には実在しないのであるから、レスでないどこに存在するのであらうか。

この問題について考えるために、さきの「盲目」ということばを取上げてみよう。既に述べられたように、「盲目」はレスの領域に何も措定しないがゆえにレスの領域には存在しない。その意味で「盲目はエンスではない」といわなければならぬ。しかし盲目はいかなる意味でも存在しないとはいえない。少くともそれは「盲目」ということばとして存在している。では「ことば」として存在するとはいかなることであるか。それは「盲目」が単なる音声ではなく文字でもなく、或意味を有する音声ないし文字であることである。ことばは音声や文字によって表現されるが、ことばをことばたらしめているその形相的根拠は「意味」である。それゆえ「盲目」ということばが存在する以上、それが表示する「意味」もまた何らかの仕方で存在する筈である。

「盲目はレスに何も措定しない。ゆえに盲目は実在しない」ということは、厳密に表現するならば、「盲目」ということばによって表示される《意味》に対応する《もの》は実在しない」ということである。しかし「盲目」はいかなる意味でも存在しないということはできない。少くともそれは「意味」として存在する。これに対し「視覚」もことばであり、したがってそれが表示する意味を有しているが、ただそれだけではなくて、その意味に対応する「もの」をレスの領域に有している。その意味で「視覚は実在する」といわれるのである。

ここからわれわれは次のことを知る。すべてのことばは意味を有し、意味を有するかぎりにおいて「ことば」として存在する。しかしすべてのことばがその意味に対応する「もの」をレスの領域において有するとは限らない。或ことばはその意味に対応するものをレスの世界に有している。その場合そのことばは実在有を表示する。しかし或ことばはその意味に対応するものをレスの世界に有していない。したがって実在有を表示しない。このように、ことばには実在有を表示するものとしなないものがあるが、しかしすべてのことばはそれぞれ固有の意味を持ち、そのかぎり

においてことばとして存在する。したがってことばの意味もまた、その意味するものが実在するか否かにかかわりなく意味として存在する筈である。

そこで当然おこってくる問題は、ではそのことばの有する意味はどこに存在するかということである。ことばは音声としては可聴的世界に、文字としては可視的世界に存在する。可聴的なるものも可視的なるものも、可感的世界ないし自然的世界に包含される。しかしことばを「ことば」たらしめているもの、すなわちことばの表示する意味そのものは音でもなければ形でもない。したがってそれは聞かれることも見られることもできない。それはことばを聞き文字を見る人によって「理解される」のである。理解するのは眼でも耳でもなく知性である。それゆえことばの表示する意味はそれを理解する「知性」という場において現実的に存在するのである。

しかしながら意味が「理解される」ということがいかにして知性において「存在する」ことになるのであろうか。「理解される」ことと「存在する」こととはどのように関係するのであろうか。トマスは両者の関係を知性の判断作用のうちに見出す。「意味」は知性によって把握されるかぎり「概念」である。しかし概念はただ概念であるかぎりはまだ概念有としての存在を持たない。それが存在と関係するのは知性がその概念について何らかの判断を形成する場合である。判断は通常、主語と述語とから成る。両者を結合するのは「ある」という繫辞である。この「ある」は文法の次元でみられるかぎりにおいてはただ主語と述語とを結合する役割を演ずるコプラにすぎない。しかし判断という知性の作用そのものをかかるとして深く考えてみると、判断における「ある」は判断にとって根原的意味を有していることが知られる。それは主語と述語との結合が「在る」ということを、いわば判断するその知性の責任において積極的に主張しているのである。では知性は主語と述語との結合がいかなる場所に「在る」と主張するのであろうか。それは広い意味におけるレスの世界にある。知性が「(S)は(P)である」と判断するとき、知性は「(S)と(P)との結合(SP)にあたるものがレスの世界に「在る」ことを主張している。そして知性が「(SP)

は在る」と措定するとき、この判断がレスにおける (SP) に相当するもの、その存在に合致するとき、この判断は真であり、この命題は真理を有するといわれる。このとき「S」は (P) である」のこの「ある」は命題の真理を表示するといわれるのである。⁽²⁾

この意味で真なる判断はレスを表示するといつてよいであろう。しかし判断の表示するレスは、個々の実在する「もの」としてのレスではない。むしろ「もの」と「もの」との関わり合いとしての「こと」である。判断はそれがレアルな「こと」を表示する場合に真であり、命題はこの判断を表示するかぎりにおいて真なる命題である。

命題は、それが真なる命題であるためには、必ず知性の判断とレスとの対応関係を持たなければならないが、命題がレスに一致するために、命題を構成する諸概念がすべて一つ一つ特定のレスに対応しなければならないことはない。命題が真であることは、その命題を構成する概念がレスに対応しなくとも可能である。たとえば「盲目」は、既に述べられたように、レスに何物をも措定しない。それゆえレスの次元においてこれを考えれば、「盲目」なるレスは存在しない。しかしそれを知性の次元において考えれば「盲目」という概念として見出される。そして「盲目は眼において在る」*caecitas est in oculo* という命題の構成要素となる。そしてこの命題そのものは真であり、真なることがらとしてのレスに対応しそれを表示する。

ここからわれわれは次のようにいふことができる。「盲目」は存在するか否かという問に対して、われわれは一般に、何かがそこにおいて在る次元を区別しなければならぬ。一つはレスの次元である。この次元において在るものは固有の意味で「存在する」といわれる。一つは知性の次元である。もっと厳密にいえば判断する知性の次元である。知性は判断において何かが「在る」と主張する。この「在る」は実在に対応することもあり対応しないこともある。このことは、知性の判断における「在る」がレスにおける「在る」から独立で知性に固有な「在る」の領域を成していることを証明するであろう。知性が何らかの仕方では概念として把握するものは、それが少くとも矛盾なき知性

の判断の構成要素となるかぎりにおいて、レスの世界に実在すると否とにかかわらず、少くともこの知性の判断における「在る」にかかわるものとして判断において「在り」、そのかぎりにおいて「在るもの」(エンス)であるといふことができる。

「盲目」は実在はしないが一つの意味として知性によって把えられ、判断を構成する概念要素として在るかぎり、少くとも知性における「在るもの」として「エンス」の名に値する。かかるエンスはレスにおいて何かを措定する実在有(エンス・レアレ) *ens reale* に対して、知性において概念(ラチオ)として在るエンスとして概念有(エンス・ラチオニス) *ens rationis* といわれる。

以上の考察によってわれわれは、この二つのエンスの区別が「在るもの」としてのエンスがそこにおいて、「在る」といわれるまさにその「おいて在る」場所による区別であることを知った。この区別の原理に従えば、すべてのエンスは実在有か概念有かのいずれかであることになるが、しかしこの区別は絶対的ではなく、別の見方によれば概念有であつて実在有でもあるものが考えられる。たとえばさきあげられた「盲目は眼において在る」という命題について考えてみよう。この命題の主語をなす「盲目」はレスに何物をも措定しないから実在有ではない。しかしこの真なる命題の構成要素となるかぎりにおいて概念有としてエンスの名に値する。同じことはこの命題の構成要素たる「眼」についてもいうことができる。「眼」ということは或意味を有し、その意味は知性によって理解され、「眼」という概念になり、この判断の構成要素となり、判断する知性において「在るもの」としてエンスであり、そのかぎりにおいて「盲」と同じ資格で概念有である。

しかし「眼」は「盲目」と異なり単に概念有たるにとどまらず、レスの世界に何かを措定する。すなわち「眼」ということばによって表示されるものは、「盲目」のように、ただ知性のうちに概念として在るのみならず、知性の外なるレスの世界に実在する何物かを表示する。すなわち「眼」ということばはレスに何物かを措定する。それゆえ

「眼」はレスの次元においても「在るもの」である。すなわち「眼」は単に概念有として知性において在るのみならず、実在有としてレスの世界にも存在するのである。それゆえこのような見地によって考えるならば、われわれは「エンスは実在有と概念有とに区分される」というよりはむしろ次のようにいふべきであらう。「エンスの中には、概念有であるものと、実在有であるものと、概念有であるが実在有ではないものとがある。」

(1) De ente. c.1, n.2... ens per se dicitur dupliciter: uno modo, quod dividitur per decem genera; alio modo, quod significat propositionum veritatem. Horum autem differentia est, quia secundo modo potest dici ens omne illud de quo affirmativa propositio formari potest, etiamsi illud in re nihil ponat; per quem modum privationes et negationes entia dicuntur: dicimus enim quod affirmatio est opposita negationi, et quod caecitas est in oculo. Sed primo modo non potest dici ens, nisi quod aliquid in re ponit. Unde primo modo caecitas et huiusmodi non sunt entia.

(2) De verit. q. 1, a. 3, c. Intellectus autem formans quidditates, non habet nisi similitudinem rei existentis extra animam, sicut et sensus in quantum accipit speciem rei sensibilis; sed quando incipit iudicare de re apprehensa, tunc ipsum iudicium intellectus est quoddam proprium ei, quod non invenitur extra in re. Sed quando adequatur ei, quod est extra in re, dicitur iudicium verum esse. Tunc autem iudicat intellectus de re apprehensa quando dicit quod aliquid est vel non est, quod est intellectus componentis et dividens; unde et Philosophus dicit VI Metaph., quod composito et divisio est in intellectu, et non in rebus.

(3) I-II, q. 8, a. 1, ad 3. Illud quod non est ens in rerum natura, accipitur ut ens in ratione; unde negationes et privationes entia dicuntur rationis

III

前章においてわれわれは、『有と本質』のはじめに出てくる概念有と実在有という二つのエンスの区別をみたので

ある。簡単にいえば前者は「概念」(ラチオ)として知性において在る(ないし、在りうる)ものとしてのエンスであり、後者は知性から独立に実在するレスの世界に「在るもの」としてのエンスである。トマスが『有と本質』(すなわち「エンス」と「エッセンチア」とについて論ずる書物)のはじめにこの区別をあげるのは、この書において論じようとする「エッセンチア」がかかわる「エンス」の意味をまずはじめに厳密に限定する必要があったからである。結論をさきにいえば、「エッセンチア」がかかわるのは実在有としてのエンスであつて概念有としてのエンスではない。二つのエンスの意味を説明した後にはトマスはいう。

「エッセンチア」という名は、第二の意味でいわれるエンス(すなわち概念有)からは取られない。この意味では、エッセンチアを持たないがエンスといわれるものがある。それは諸々の欠如(を表わすもの)の場合にあきらかな如くである。エッセンチアは第一の意味でのエンス(すなわち実在有)から取られるのである。⁽¹⁾

「エッセンチアがエンスから取られる」*essentia sumitur ab ente* とは、エッセンチアがエンスに属するものとしてエンスにおいて見出されるということである。じつさいエッセンチアは「エンスのエッセンチア」*essentia entis* としてエンスにおいてエンスに即して在るのである。しかしいかなるエンスにもエッセンチアが属しているわけではない。特にレスに何かを措定するエンス、すなわち実在有のみがエッセンチアを有する。これに対し、実在に何も措定せずただ知性においてのみ存在する概念有はエッセンチアを持たない。それゆえ概念有たるエンスからはエッセンチアは取られない。この言明はトマスにおけるエッセンチアの意味を正しく理解するためにきわめて重要である。われわれは次に、この言明を二つの命題に分けて、二つの側面から考察してみよう。

第一に、実在有のみがエッセンチアを有する。レスの領域に何かを措定するエンスとは、レスの世界に存在するエンスである。かかるエンスはレスである。レスの世界に存在するものはそれ自身レスだからである。この意味でレスとエンスとは置換される。⁽²⁾ われわれはさきに「本論文第一章」、「レス」と「エンス」とはもの、⁽³⁾ としては同じものであ

ることをみたのであるが、その場合の「エンス」とは実はエンス一般ではなくて、レスの領域に存在するエンス、すなわち実在有であったのである。⁽³⁾

ところでこのような実在有のみがエッセンチアを持つ。かかるレスが「エッセンチアを持つ」ないし「エッセンチアはかかるエンスから取られる」という表現は、実在有としてのエンスとエッセンチアとの関係について二つのことを教える。一つは、実在有は必ずそのエッセンチアを有するということ。一つは、実在有はしかしエッセンチアではない、ということである。この関係の各々について考えてみよう。

まず、実在有は必ずエッセンチアを有している。このことは実在有たるエンスと置換されるレスについてもいうことができる。すなわちレスは必ずエッセンチアを有する。⁽⁴⁾

次に、実在有はしかしエッセンチアではない。AがBを「有する」という関係は同時に、AがBでは「ない」ことを含意する。実在有としてのエンスは必ずエッセンチアを「有する」が、それにもかかわらず、いや却ってまさにそれゆえに、この両者は同じものではない。実在有としてのエンスがすなわちそのエッセンチアであるということとはできない。「エッセンチア」は「エンス」に即して考えれば「エンスのエッセンチア」*essentia entis* としてエンスに「所有され」ているが、「エンス」に即して「エッセンチア」を認識するわれわれの側からいえば、エッセンチアは実在有としてのエンス「から取られる」*sumitur ab ente* のである。

同じことは実在有たる「エンス」と置換される「レス」についてもいわれうる。レスはエッセンチアを有する。それゆえエッセンチアはレス「から取られる」。しかしエッセンチアがすなわちレスである、ということではできない。レスは必ずエッセンチアを含んでいる。しかしレスはエッセンチアと同じではない。エンスと置換されるレスはエッセンチアを含みながらエッセンチア其物ではなく、エッセンチア・プラス何物かである。その何物かが何であるかが問題である。

以上においてわれわれは「実在有のみがエッセンチアを有する」という命題の含蓄する意味をみたのであるが、第二に、「概念有は、エッセンチアを有しない」という命題の意味について考えてみよう。概念有はエッセンチアを持たない。たとえば「盲目」は概念有としてのエンスであるが、実在有ではないからエッセンチアを持たない。すなわち「盲目のエッセンチア」*essentia caecitatis* ということはいわれえない。同じように、「悪」は「善の欠如」として実在せず、「キマエラ」なる怪物も空想の産物として実在せず、「類」や「種」は論理的概念として実在せず、「無」は有の否定として実在しないから、いづれも実在有ではない。したがって「悪のエッセンチア」*essentia mali*、「キマエラのエッセンチア」*essentia Chimerae*、「無のエッセンチア」*essentia nihili* 等ということはいわれえない筈である。（「類」や「種」に関しては、それが論理学概念 *intentio logica* であるかぎりにおいてはそのエッセンチアということとはいわれえない。しかし或特定のレスの、たとえば「人間」の有している種的本性、ないし類的本性という意味では *essentia generis, essentia speciei* ということがいわれうる。⁽⁵⁾)

しかしながらこれに対しては当然次の疑問が提起されるであろう。トマスによれば「エッセンチア」とは「ものの何であるかを示す定義によって表示されるもの」であり、それゆえにまた「何性」*quidditas* とも呼ばれるのである。そこでエッセンチアを定義の側面から考えると、「定義を有するもの」はすべて「何性」を有し、したがってまたエッセンチアを有するともいえるように思われる。ところで上記の「悪」「キマエラ」「類」「種」「無」等は、たしかにレスの世界に何物をも措定せず、したがって実在有としてのエンスではないが、しかしそれぞれの定義を有し、それによってそれぞれの「何であるか」をわれわれは理解することができる。それゆえこれらのものも「何性」としてのエッセンチアを有するといえるのではなからうか。にもかかわらずこれらにはエッセンチアがないといわれるのは何故であらうか。

この問に対するトマスの答はあきらからである。すなわち彼によれば、エッセンチアはあくまでも実在有に属するの

である。それゆえ一般に「何であるか」という問に対して答えられうる定義を有するものが必ずしもすべて「何性」としてのエッセンチアを有するわけではなく、特に実在有の「何であるか」の問に答えるものを「何性」というのである。このことを念頭に置きながら『有と本質』第一章における「何性」の説明を読むと、トマスはこの点をはっきりと述べていることが知られる。すなわち彼はいう。

それによって、*レス*が固有の類ないし種に置かれるものは、*レス*が何であるかを示す定義によって表示されるものであるから、それゆえ「エッセンチア」という名は哲学者たちによって「何性」*quidditas* という名に変えられる⁽⁶⁾。

すなわちいかなるものであれ、そのものの定義によって示されうるそのものの内在原理がすべて「エッセンチア」といわれるのではなく、特に「*レス*としての*エンス*」、すなわち実在有におけるその定義によって表示される内在原理が「エッセンチア」と呼ばれるのである。これに対し先にあげられた「悪」「キマエラ」「類」「種」「無」等は実在有でないからエッセンチアを持たない。しかしこれらのものは定義を有している。すなわち「悪とは何か」と問われてこれこれのものであると答え、「キマエラとは何か」と問われてこれこれのものであると答えられ、その答が問うた者によって理解されうるような何らかの概念内容を有している。だからこそこれらの名を構成要素として真なる命題を形成することができるのである。それゆえ「何性」を広い意味にとれば、これらのものも何らかの意味での「何性」を有しているということもできよう。しかしトマスは「何性」をそのように広い意味にとらず、あくまでも実在有の、エッセンチアとしての「何性」の意味に限定するのである。

ではトマスは実在有でないものの有している概念内容としての広義の「何性」に対して何らの考慮も払わないかというに決してそうではない。いや却ってそれに重要な意義を認めるのである。ただそれを「エッセンチア」とか「何性」とかいう名で呼ばないだけである。ではそれはトマスにおいて何と呼ばれるのであろうか。かかる概念内容は、これを表示することばとの関係においてみられる場合には、ことばの「意味」*significatio* といわれる⁽⁷⁾。またそれを理

解する知性との関係においてみられる場合には、知性の把握内容として「概念」 *conceptio* といわれる。⁽⁸⁾そしてこの「意味」と「概念」とは共通的に「ラチオ」 *ratio* といわれる。それゆえ「ラチオ」を主にして考えれば、「意味」とはことばによって表示されるものとしてことばとの関係においてみられた「ラチオ」であり、「概念」とは知性によって把握されるものとして知性との関係においてみられた「ラチオ」であるといふことができる。⁽⁹⁾

かくてトマスにおいては、「ラチオ」と「エッセンチア」とが明確に区別される。凡そ考えられうるものはすべて「ラチオ」を有する。「考えられうる」ということは「ラチオが見出される」ことにほかならないからである。しかしそれらのものがすべて「エッセンチア」を有するとは限らない。「エッセンチア」を有するのはレスに何かを措定するもの、すなわち実在するものだけである。それゆえ「エッセンチア」を有するものは当然「ラチオ」を有する。しかし逆は必ずしも真ではない。「視覚」はエッセンチアとラチオを有する。これに対し「盲目」はラチオは有するがエッセンチアを有しないのである。

かくてわれわれは、『有と本質』第一章の考察を通じて、さきに『真理論』第一問一項主文のはじめの考察を通じて知りえたと同じことを知るのである〔本論文第一章参照〕。すなわち、トマスにおいてレスとエッセンチアとは同じでない。しかし両者は密接な関係を有している。すなわちただレスのみがエッセンチアを有するのである。しかし何故エッセンチアはレスとどのように密接な関係を有するのであるか。またその関係は具体的にいついかなる関係であるか。このことはまだ未解決のままにとどまっている。

- (1) De ente c. 1, n. 2. Nomen igitur essentiae non sumitur ab ente secundo modo dicto; aliqua enim hoc modo dicuntur entia, quae essentiam non habent, ut patet in privationibus; sed sumitur ab ente primo modo dicto
(2) l. q. 48, a. 2, arg. 2. ens et res convertuntur

- (3) 「レス」と「ヘンス」とは置換される「前註参照」ということを根拠として、もしも悪が實在界に在るとすれば悪は「何らかのレス」であることになると主張する異論に対し、トマスは實在有と概念有とを区別し、悪は實在有ではなく概念有であり、あたかも概念有たる「盲目」が「眼において在る」といわれるのと同様の意味で「實在において在る」といわれるのであり、したがってそこから悪が「レス」であることは帰結しないと答えている。すなわち「レス」と置換されるのは「ヘンス」一般ではなく「實在有」なのである。この点を混同する悪は實在有のレスであることが誤った結論が生ずる。 I, q. 48, a. 2, ad2. ens dupliciter dicitur. Uno modo, secundum quod significat entitatem rei, prout dividitur per decem praedicamenta: et sic convertitur cum re. Et hoc modo, nulla privatio est ens: unde nec malum. Alio modo dicitur ens, quod significat veritatem propositionis, quae in compositione consistit, cuius nota est hoc verbum est: et hoc est ens quo respondetur ad questionem an est. Et sic caecitatem dicimus esse in oculo, vel quaecumque aliam privationem. Et hoc modo etiam malum dicitur ens. Propter huius autem distinctionis ignorantiam, aliqui considerantes quod aliqua res dicitur mala, vel quod malum dicitur esse in rebus, crediderunt quod malum esset res quaedam.

(4) II Sent. d. 37, q. 1, a. 1, c. Simpliciter enim dicitur res, quod habet esse ratum et firmum in natura, et dicitur res hoc modo accepto nomine rei secundum quod habet quidditatem vel essentiam quandam, ...

(5) I, q. 3. a. 4, c. quidquid est in aliquo quod est praeter essentiam eius, oportet esse causatum vel a principii essentiae, sicut accidentia propria consequentia speciem, ut risibile consequitur hominem et causatur ex principii essentialibus specie: ... I, q. 3, a. 5, c. omne enim genus habet differentias quae sunt extra essentiam generis.

(6) 本體大義一輯註(三) 餘註⁹

(7) I, q. 1, a. 10, c. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel literalis

(8) In I Perih. 1. 3, n. 24. voces significativae formantur ad exprimendas conceptiones intellectus, ...

(9) In I Perih. 1. 2, n. 20. Huiusmodi autem simplices conceptiones intellectus sunt, quas primo voces significant.

Unde dicitur in IV Met. quod ratio, quam significat nomen, est definitio.

四

トマスにおけるエッセンチアとレスとの関係は、トマス自身においてはあたかも自明なことのよう前提されているが、われわれにとってそれは決して自明ではなく、何か不可解なものを残している。トマスにとってその関係が自明であるのは、このエッセンチアという語のうちに長い意味の歴史があり、その歴史のなかでこの語の意味がレスの意味と無理なく融合しており、そのように無理なく融合しているこの語の意味の歴史が、まさにその歴史のなかで考えているトマスにおいて了解されているからであると思われる。しかるにそれがわれわれにとって不可解であるのは、われわれがそのような意味の歴史の流れの外に在り、それを知らないからであろう。

エッセンチアとレスとの意味の関係は、われわれが「エッセンチア」および「レス」というラテン語の意味を固執するかぎり不可解にとどまるであろう。しかし「エッセンチア」をその原語であるギリシア語「ウシア」*ousia*に還元し、「ウシア」と「レス」との意味の関係の問題として考え直してみると、はじめて理解されてくるであろう。それゆえわれわれはまず「エッセンチア」と「ウシア」との関係を見る。次に「ウシア」と「レス」との関係を見る。第三に、以上の考察を通して再び「エッセンチア」と「レス」との関係の問題に戻ること⁽¹⁾にしよう。

第一に、「エッセンチア」と「ウシア」との関係について考察しよう。*essentia* は本来のラテン語ではない。それゆえただ古典ラテン語のみを収録するラテン語辞典(たとえばメンゲ Menge の羅独辞典)にはこの語は収録されていない。それはギリシア語「ウシア」*ousia* に当るラテン語として造られた新造語である。それゆえスコラ哲学以来この語は神学者や哲学者にとって、更には一般的になじみ深いものとなったが、古典ラテン語時代においてはそれは聞きなれない、いささか耳ざわりな新語ですらもあつたのである⁽²⁾。そして「エッセンチア」なることばを用いるとき、

使用者はこの新造語のもとに（そのラテン的伝統的意味はないのであるから）、原語「ウシア」の意味を思い浮べ、聞く人もまたこの語のもとに「ウシア」の意味を理解したことであろう。

トマスの時代にはこの語は既に西欧において重要な哲学用語として定着し通用しているが、その意味の中に「ウシア」の意味が流入していることは確実であろう。アリストテレスの哲学が西欧に知られるようになってから「エッセンチア」はアリストテレスの「ウシア」との関連において把えられ、その関連における「ウシア」はいわゆる「何性」quidditas の意味を含んでいたから、トマス以後近世を通して現代に到るまでそれは「本質」Wesen ないし「本質概念」Wesensbegriff として把えられ、したがってトマスのいうならば「エッセンチア」と「ラチオ」との区別があいまいになっている。そして「エッセンチア」の有するもう一つの側面、すなわち「レス」との関係の側面が多くなると見落されているように思われる。しかし少くともトマスに関するかぎり、「エッセンチア」と「ラチオ」、本質と概念とは明確に区別される。そして「エッセンチア」が単なる概念と区別される点は、それがまさに「レス的な」(レアルな) 性格を有する点に在るとされる。そしてこのエッセンチアのレス的性格はギリシア語「ウシア」が本来的に有していたものなのである。それゆえエッセンチアの真に具体的全体的意味を把握するために、われわれはその原語たる「ウシア」の意味の考察に向わなければならない。

(1) 「ウシア」がラテン語の世界で「エッセンチア」と訳され哲学用語として定着するに至る歴史をジルソンが『ある』の語彙に関するノート』Notes sur le vocabulaire de Pétre (Mediaeval Studies, VIII (1946) pp. 153-154.) と題する小論文において述べている。それによれば、セネカ (c.55B.C.—A.D.c.37) の『ルキリウス宛書簡』(Ad Lucillum 58, 4-5) のなかに、この訳語の作者はキナロ (106-43 B.C.) であり、またファビウス Fabianus (セネカと同時代人) も用いているという記事がある。これによれば、「ウシア」が「エッセンチア」とラテン訳されたのは前二—一世紀であると思われる。少し

トマス・アキナスにおける《レス》と《エッセンチア》について

後のクインティリアヌス Quintilianus (c. 30A.D. 生) によれば、「エッセンチア」はアリストテレスの「ウシア」の訳であつて、ものが「在るか」*an sit?* の問に答へるものである (De institutione oratoria II, 14, 2)。ここからシルソンは、この時代「エッセンチア」は「何であるか」*quid sit?* の問に答へる「本質」の意味ではなく、ものが「在る」という事実そのものが *le fait même que la chose "est"* の意味で用ゐられたといふ。この語がいわゆる「本質」の意味で用ゐられるのは三世紀のマルクニウス Arnobius (260-327) にあつてである。彼は「エッセンチア」を或場合は「ナトゥラ」*natura* と同一視し、或場合は「レス」と同一視している。それゆへこの時代に「エッセンチア」は(一)ものが在る、という事実、(二)もの本質、(三)「もの」そのものの意味で用ゐられていたことが知られる。四世紀に三位一体論争の結果「ウシア」が「エッセンチア」と訳され、神の不変の本質を意味するようになる。しかしこの場合も「何であるか」の問に答へるアリストテレスの本質ではなくて、「エッセを有する者」の意味である。アウグスティヌスはエッセの段階におうじてエッセンチアの段階を考え、エッセそのものなる神は最もすべからぬ意味で「エッセンチア」の名に値するといふ (De Trinitate V, c.2, n.3)。五-六世紀のボエティウス Boethius (c. 480-524) にあつて「エッセンチア」は神学的、特に三位一体論の意味に局限されて用ゐられている。なおエッセンチアの意味はついで E. Gilson, *L'Être et l'essence*, 2ed. (1962) pp. 19-21. 参照。

(2) Quintilianus, *De instit.*, II, 14, 2. *Et haec interpretatio non minus dura est, quam illa Flavii essentia ... Cf. Gilson, Notes*, p. 153.

(3) 「ウシア」と「エッセンチア」とのレスの性格は、シルソンが引用している「エッセンチア」の初期の用例、すなわちセネカとアルノビウスの用例のうちでも歴然とあらわれよう。Seneca, *Ad Lucilium* 58, 4-5. *Quomodo dicitur avara, res necessaria, naturam continens, fundamentum omnium? Rogo itaque, permittas mihi hoc verbo uti...* 『*ラテン*』すなわち『必要なる、本性を含むもの、万物の根本』を何と訳したらよむべきか。さうかこの訳語〔すなわち『エッセンチア』〕を用ゐることをお許し下さう。』ここに「ウシア」を「エッセンチア」と訳すことの当否を論ずる前に、それが「レス」であることは了解されてゐるものである。Arnobius, *Adv. Gent.* 1, 3. *et esse res coepit et nonnulla in essentia constituta.* 「それは『レス』として存在し始め、或エッセンチアにおいて構成される。』」ついで「エッセンチア」を有することが「レス」になることであるとあらわされてゐる。シルソンは、「エッセンチア」ははじめ「がある存在」の意味で用ゐられ、後に「本質」

「本質を有するもの」の意味で用いられるようになったというが、このような分析はトマス以後の「エッセンチア—エクシステンティア」図式を以てするアナクロ的分析であって、「ウシア」の訳語としての「エッセンチア」は始めから「レス的」性格をもち、この「レス」のレアリタスのうちに「エクシステンチア」の意味も含まれていたと考えるべきである。ジルソンはエッセンチアのこの「レス的」性格を見落しているように思われる。

五

次に「ウシア」と「レス」との関係について考えてみよう。

「ウシア」*ousia* は語原的にいえばギリシア語「エイナイ」*einai* の現在分詞女性形「ウーサ」*ousa* を名詞化したものである。それゆえもとの意味は「在るもの」ないし「在るものたる性格」である。この語はプラトンによって哲学的意味を賦与され、⁽¹⁾アリストテレスによって哲学的探究の中心課題とされた。⁽²⁾かくて「ウシア」は哲学用語と成ったのである。しかし哲学用語と成る以前に既にこの語は日常用語として一般に使用されていた。哲学用語と成った後にも日常用語としての用法は続いた。のみならずこの語に哲学的意味を賦与したプラトンやアリストテレスにおいても、この語の哲学的使用と並んで日常の意味での使用もまた見出されるのである。

哲学の研究者たちは「ウシア」をただその哲学的意味の側面からのみ考察し、その日常の意味を無視しがちである。かくてはこのことばの全体的具体的意味は理解されず、その把握は部分的抽象的なものにとどまるであろう。その場合には、この語の哲学的意味そのものの理解も不十分となるであろう。なぜならばプラトンやアリストテレスがこの語を哲学用語として用いるとき、彼らはその日常の意味から明確に区別して、いわば日常の意味とは同名異義語としてこの語を使用するのではなく、日常の意味に含まれている重要な意味のモメントを保持しながらそれを哲学用語として用いるからである。それゆえ「ウシア」の意味を理解しようと意図するわれわれは、その意図がこの語の哲学的

意味の理解にあるとしても、なおその日常的意味の考察をもなおざりにしてはならないであろう。

ではいったい「ウシア」の日常的ないし哲学的意味とは何であろうか。どこからこの語の日常的ないし哲学的意味は由来するのであろうか。それは「ウシア」の原語たる「エイナイ」*einai*（ある）ということに対するわれわれの日常的ないし哲学的なかわり方とはいかなるものであろうか。

「在る」ということはわれわれにとっての空気の如く、魚にとっての水の如くである。それはあらゆる方面からわれわれを取巻きわれわれに迫ってきている。われわれは「在るもの」のうち「在り」、われわれ自身「在るもの」として「在る」。それがわれわれにとって「在る」ことであり、「在るもの」にとって「在る」ことである。それがわれわれにとって日常的な「在る」のあり方である。

それゆえ「在る」の日常的なあり方とは誰かに、とって、在ること、「誰かに在る」*enai tou* ことである。誰かに「在る」とは誰かに「有る」ことである。すなわち誰かに所有されていることである。したがって「在るもの」としての「ウシア」は日常的意味において「所有物」「財産」*res familiaris*、またその意味での「もの」*res*（大きな財産を有する人が「ものもち」といわれる意味で）を表示することとなるのである。

われわれが通常のギリシア語辞典を引いて「ウシア」の意味として第一に見出すのは「本質」とか「存在」とかいふ哲学的意味ではなくて「財産」「所有物」の意味である。³⁾ 事実、ギリシアの通常の著作家が用いる「ウシア」の意味は「財産」「所有物」であって、「本質」「実体」「存在」の意味で用いられるのは、ギリシア語で書かれた著作全体からみればそのごく一部を成すにすぎない哲学的著作においてのみであろう。このことは「ウシア」の日常の意味が所有物という意味での「もの」であったことを証明するであろう。ラテン語の「レス」はただ所有物だけを意味するのではないが、少くとも所有物として「もの」はレスでなければならぬ。

では所有された「もの」としての「ウシア」の特徴はいかなる点にあるのであろうか。ものを自己の所有物として持つ人と持たない人との相違を考えるならばその特徴はあきらかになる。財産を有する人、自己の有として「もの」を所有している人は、その「もの」によって何かを買うことができる。人を支配することができる。その財産によって裕福な生活を送ることができる。すなわち自己の有として「ウシア」(もの)を有する人は、それによって自分の欲するさまざまなことを自分の意志のままにすることができる。その意味で「ウシア」(もの)は力であり権力であり自由の根原である。これに対し財産を欲している人は欲するかぎりにおいて自分の欲望のうちに、或いは心のうちにそのものを有しているとはいえても、もし所有物としてそれを有しないならば、すなわち「ウシア」(レス)としてそれを有しないならば、欲しいものを買うこともできず、人を支配することもできず、自由に好きなことをすることもできない。頭の中に在る「もの」(これはエンス・ラチオニスに当る)と所有されている「もの」(すなわちエンス・レアレ)との相違は、前者がレスの世界における力を有しないのに対し後者がそれを有する点に在るといえよう。そして「ウシア」はまさにこの後の意味においての「もの」(レス)なのである。

(1) プラトンにおける「ウシア」の用例については、アステイウス『プラトン 辞典』第二巻 *Astius, Lexicon Platonium sive vocum Platoniarum Index, vol. II (1835) Repr. (1969) pp. 491-493* 参照。プラトン以前の哲学者たちの用例については、デュールヌ『前ソクラテス哲学者断片』第三巻(索引) Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, III Band, 12 Aufl. ed. W. Kranz (1967) pp. 325-326. その中には「ウシア」の意味として(1)本質(Wesen)、(2)根本物質(Grundstoff)、(3)財産(Vermögen)と云う三つの意味があげられている。また、アナクシマン드로ス、ピュタゴラス派、キオスのヒポクラテス、フィロラオス、レウキッポス、デモクリトス、プロタゴラス、クリティアスにおける用例があげられている。しかしこれらの哲学者の実際の断片における用例があげられるのはフィロラオスとクリティアスだけで、あとはすべて直接の用例ではなく、これらの哲学者についてのアリストテレス、シムプリキオス等の言及や註解に出てくる用例のみである。それゆえこれ

らの哲学者たちが「ウミン」なる語を哲学的意味に既に用いているか否かはブールヌ『断片』からは「フィロラオスとソリテマスを除くには不明である」。前者については DK.44, B11. *Θεοπέη δὲ τὰ ἔργα καὶ τῆν οὐσίαν τῶ ἀριθμῶ κατὰ τὸ ὄναιον ἀπὸς ἔστιν ἐν τῇ δὲκῶν, (I, p. 411)'* あるいは「数の存在は物質」*die Werke und das Wesen der Zahl* などの意味を用いられている。後者は「ウミン」の「数」の意味をあらわす。前者は「ウミン」の「数」の意味を用いられている。

(2) Met. IV, c. 2, 1003b 16-19, *παραχρῶ δὲ κινήσις τῶ πῶτον ἢ ἐστὶν, καὶ ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἵστανται, καὶ οὗ δὲ λέγουται, εἰ οὖν τὸν ἐστὶν ἢ οὐσία, τῶν οὐσίαν οὗ θεοὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας ἔχου τὸν φλόσσοφον.*

(3) オックスフォード『希英辞典』Liddell Scott, A Greek-English Lexicon, Oxford(1968) pp.1274-1275. 《*οὐσία*》の項においては「第一に、自分の所有物」*that which is one's own, one's substance, property* などの意味をあらわす。第二に哲学用語として「不変の实在」「実体」「本質」*immutable reality, substance, essence* の意味をあらわす。これはギリシヤ語文脈であらわれる時間的順序に配列したものである。これに対し「ソラノマヌス『希羅辞典』Stephanus, Thesaurus Graecae Linguae, Vol. VI(1829) Repr. (1954) p.2419. 4447 「本質」「実体」*essentia* の訳をあらわす。第二に「財産」「財貨」*substantia, facultas, patrimonium, res familiaris, pecunia* の意味をあらわす。これは「メタネイ」の「ウミン」から必然的に生じてくる意味の順序に従って配列したものである。メンゲ『希独辞典』Menge-Güthing, Enzyklopädisches Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache, I Teil(1965) p.507 4747 「現存在」「真の存在」「現実」「实在」*Dasein, wahrhaftes Sein, Wirklichkeit, Realität* の訳をあらわす。第二に「財産」「所有物」*Vermögen, Eigentum* の訳をあらわす。

(4) のちにソラノマヌスにおいてエッセンチアがエッセに對してポテンチアに在るとされる理由は、先にこのウミンの性格に存するといえよう。potentia は現実態に對する「可能態」を意味するところから、広義の「はたらき」に對する「はたらく力」を意味する。エッセに對してポテンチアであるエッセンチアは、エッセする、ということに對する能力として考えられる。これに對し「ラチオ」はエッセに對してかかる力としては考えられなかつた。この「エッセンチア」と「ラチオ」との二つの根本的相違点がみとめられる。Iq. 54, a. 3c. *in omni autem creato essentia differt a suo esse et comparatur ad ipsum, sicut potentia ad actum.*

六

われわれは「ウシア」が日常の意味において「誰かに有るもの」として「所有物」*res familiaris, proprietas* としての「レス」を意味することを見た〔前章〕。ギリシア語には「ウシア」以外にラテン語の「レス」に当ることがある。それは「プラグマ」*pragma* と「クレーマ」*krema* である。もつともこの二語は「ウシア」と同様に、びたりと「レス」に対応する意味のことばではない。語原から生じた意味の発展の過程において「レス」に当る意味を取るに到ったのである。しかしその過程は決して偶然的なものではない。その過程は日常生活における人間の「レス」とのかかわりを反映するものである。われわれは以下に、この二語がどのようにして「レス」を意味するに到るかを考察しよう。

「プラグマ」*pragma* は通常「レス」とラテン訳される名詞である。(これに対し「ウシア」は既に述べられたように、その意味のうちに「レス」性を含むが「レス」とは訳されず、「スブスタンチア」ないし「エッセンチア」と訳される。)「プラグマ」は動詞「プラテイン」*prattein* に由来する。「プラテイン」は「はたらく、行い、する」ことを意味する。この動詞から三つの名詞が派生する。一つは「ブラクシス」*brachsis* である。これは「はたらく、行為」を意味する。一つは「プラグマ」*pragma* である。それは「はたらくによって生じたもの」を意味する。そこから「仕事、作物」、また一般に「もの」を意味することとなるのである。したがって「プラグマ」は単に個々の「もの」を意味するのみならず、何らかのはたらくによって生じた「出来事、事件」としての「こと」をも意味する。⁽¹⁾一つは、「プラグマテイア」*pragmatia* である。これは「ブラクシス」と「プラグマ」とのいわば中間の意味を有する。すなわち前者が「はたらく」行為そのものを、後者がはたらくによって生じた「もの」を意味するに對し「プラグマテイア」ははたらくの主体の「はたらくこと、仕事」を意味し、ここからその仕事の対象としてのはたらくべき「こと

「がら」を意味するようになる。⁽²⁾ ラテン語の「レス」はこの一語のうちに「プラグマ」と「プラグマティア」の両方の意味を包含する。

「クレーマ」*κρέμα* は動詞「クラスタイ」*κράσσειν* に由来する。これは「使用する」ことを意味する。この動詞から二つの名詞が派生する。一つは「クレシス」*κρέσις* である。これは「使用」を意味する。一つは「クレーマ」である。これは「使用されるもの」を意味し、そこから一般に「もの」(レス)を意味することになる。固有的には「財貨」を意味する。⁽³⁾

このように「ウシア」「プラグマ」「クレーマ」はいずれもその意味のうちにラテン語の「レス」に相当する意味を含むが、その意味を含むに到る過程には、それぞれに独自のものと共通するものとが認められる。まず共通なものについていうと、これら三つのことばはいずれも動詞が名詞化されたものであり、それが「もの」を意味するに到る過程は、われわれの日常生活における「レス」とのかかわりを反映している。

すなわちわれわれが日常生活において「もの」にかかわるのは何らかの「はたらき」を介してである。われわれのはたらきは多様であるが、それらのはたらきはすべて何らかの「もの」にかかわっている。そのはたらきは必ずしも、われわれのものに対するはたらきに限られない。ものはまたわれわれに対してはたらきかける。ものとわれわれとののはたらきの相互関係のうちに「ものの世界」としての实在の世界はできている。その意味で、最も一般的に「はたらきによって生ずるもの」を意味する「プラグマ」が「レス」に相当する意味を取得するに到るのは自然である。

更にわれわれは日常生活において、ものを「使用する」という仕方でも「もの」にかかわっている。われわれがもの世界に存在しものによって取囲まれながらそれを「もの」として意識するのは、それが使用の対象となる場合である。この場合「使用」とは、必ずしも道具としての使用に限らない。食物も住居も、空気や日光も、われわれは生き

るために使用しているのである。ものを使用することによってのみわれわれはものの世界に生きることができ。われわれが日常生活において「善いもの」とか「悪いもの」とかいうのは、道徳的意味よりもむしろ使用にとっての意味である。使用の目的においてもは始めて「もの」として意識される。本来「使用されるもの」を意味した「クレーマ」が「もの」(レス)一般を意味するに到る過程もまた自然である。

「レス」を表示するこの二つのギリシア語と比較してみると、「ウシア」の有するレス的性格はいっそう明瞭になる。日常生活において「もの」(レス)は純粋に「もの」として知られるのではなくて、日常生活における無数の行為や使用のかかわりにおいてわれわれに知られる。「もの」は生活にとって都合のよいもの、不都合なもの、十分なもの、有害なもの、危険なもの、等々の仕方であれわれわれに知られ、知られたように把握され、把握されたように名づけられる。日常生活におけるわれわれのものとかかわりは、ものとわれわれとの相互のはたらき合であり、生活目的のためのもの使用である。それゆえこれらのかかわり合いから「もの」が名づけられるのは自然である。

しかしながらこれらのかかわり合いのなかで「ウシア」はより根原的な意味で「もの」としてわれわれにかかわっているといわれうるであろう。なぜならば、われわれがものに対してはたらき、ものからはたらきかけられ、またものを使用するために、まず以て「もの」が「われわれに有る」こと、われわれに現前していること、そして何らかの仕方であれわれに所有されていることが前提されるからである。それゆえそのような側面から「もの」の有を示す「ウシア」は、少くとも語原に即していえば、他の二語よりもより根原的に「もの」の「もの性」を含意しているといわなければならない。

(1) オックスフォード『希英辞典』《*Oxford's Concise Oxford Dictionary*》の項 (p. 1457) にあつては、(1)「行為」(Deed, act)。(2)「出来事」(occurrence, matter)。(3)「もの」(具体的实在) (thing, concrete reality)。(4)「事実」(fact)。(5) 複数《*ἡρώματα*》
トマス・アキナスにおける《レス》と《エッセンチヤ》について

は「事件」(affairs)、「事務」業務」(business)等の訳語があげられている。これらの意味の全体をラテン語「レス」は包含するであろう。ステファヌス『希羅辞典』第七巻においては、『*res facta* a quopiam」またその意味で「なされたこと」事実」factum というのが固有の意味であるといわれている (p. 1547)。

(2) 前掲『希英辞典』《*εργατεία*》の項 (p. 1457) にあつては、(1)「仕事の追求」(prosecution of business) (2)「仕事」(occupation, business) (3) 複数で一般に「事件」事柄」(affairs in general) (4)「主題を論ずること」論文」(treatment of subject, treatise)等の意味があげられている。ステファヌス、前掲辞典第七巻においては、(1)「或ることを成就するためにわれわれが用いる努力」(studium quod adhibemus ad efficiendam rem quampiam) (2)その努力の結果として生じた「成果」業」(opera) (3)一般に「仕事」(negotium)等の意味があげられている (p. 1549)。

(3) 前掲『希英辞典』《*χρῆμα*》の項 (pp. 2004-2005) にあつては、(1)「必要」(need) (2)「必要とつたもの」(a thing that one needs or uses) (3) 複数《*εργατεία*》「財産」(good, property) (4)一般に「もの」(thing, matter, affair)等の意味があげられている。ステファヌス、前掲辞典第九巻においては、(1)最も古い用法は「畑を耕やすための道具」農具」(utensilia, instrumenta ad agrum colendum) (2) Hesiod. Op. 407 (3)一般に「必要な道具」(utensilia necessaria) (4)「財貨」(pecunia) (4)最も一般的に「もの」(res) (5)「財産」(fortuna)等の意味があげられている (p. 1651-1653)。

七

前章においてわれわれは、「ウシア」の日常の意味をみた。次にその哲学的意味について考察しよう。しかしその前に、そもそも「哲学的意味」とは何か、それは日常の意味とどのように異なるか、またどのように関係するかが考察されなければならない。

日常の意味とは、われわれを取巻くあらゆる意味における「在るもの」とわれわれの実生活との直接的なかわり

によって生じてくる意味である。これに対し哲学的意味とは、さしあたり「在るもの」に対するかかる実生活とのかかりから離れて、「在るもの」を「在るもの」として眺めるところから生じてくる意味である。すなわち「在るもの」ないし「在る」ということが、われわれにとって、何の役に立つとかか生活と何のかかわりがあるとかか、そのものからどんな作用を及ぼされたかとかそのものに対していかなる作用を及ぼしうるかとかいうような、われわれにとっての願慮を悉く取去って「在るもの」を「在るもの」として眺めるところから生じてくる意味である。

そのような見地において考えるとき、「在るもの」について生じてくる第一の問題は、そもそも「在る」とはいかなることであるかという問であろう。またわれわれにとってではなく「在るもの」自体にとって「在るもの」とは何であるかという問であろう。更に、われわれにとってではなく「在るもの」自体にとって「在るもの」とは何かを問うことは、真実にあるがままなる「在るもの」とは何かを問うことになるであろう。かくて「在るもの」についての哲学的な問の次元において、「在るもの」は何かという問題、すなわち「在るもの」の「何性・本質」の問題とともに「在るもの」の「在る」ということについての「存在」の問題と、真実に在るとはいかなることかを問う「真理」の問題とが生じてくるであろう。

このように「在るもの」を「在るもの」として眺める見地において、哲学的立場は日常的立場から引離され、それに対して鋭く対立し区別されなければならない。われわれが「在るもの」に対するわれわれにとっての有用性とか意義とかいうことにこだわるかぎり、「在るもの」はその真実のすがたをわれわれの前にあらわさない。それゆえ「在るもの」に対する純粹に哲学的な立場に立とうと思ふならば、われわれは「在るもの」と自分との日常的なかわりを、少くとも思惟の上で断切り、それを超越したところに立たなければならぬであろう。

しかしながらこのようにしていったん「在るもの」に対する哲学的見地が確立すると、われわれはその立場からもう一度「在るもの」とわれわれとのかかわりを見直す必要が生じてくる。いったん視野から消した「在るもの」と自

分とのかかわりを再び視野のうちに入れる必要が生じてくる。なぜならば眞実に「在るもの」は本来私から切離された純粹客観の世界だけではなくて、そのように世界を眺める私自身が「在るもの」の一部を成しており、したがってそのような「在るもの」としての私の「在るもの」に対する日常的在り方そのものが、まさしく眞実の私の「在るもの」に対する眞実の在り方として、私を含む具体的全体的な「在るもの」のうちに含まれるからである。それゆえ「在るもの」の眞実の相を眺めようとする哲学的立場は、その立場に徹底してゆくと、必然的にその考察の対象のうち、日常的在り方における「在るもの」の在り方の探究をも含んでくるのである。

しかしながら哲学的立場は再び日常的在り方における「在るもの」の探究を始めるといつても、そのために再び「在るもの」に対して直接的にはたらく日常生活の次元にもどるのではない。却って反対に、直接的はたらしきの次元から離れて、そのように直接的に「在るもの」にかかわる日常的次元に在る自己をすらかかる在り方において「在るもの」として客観的に眺める立場に立つのであるが、このような哲学的立場においても私が「在るもの」に対するあらゆる行為を差控えることは不可能であり、「在るもの」に対する最小限一つの行為が残されなければならない。それは、そのような「在るもの」に対するすべての日常的行為から離れてこれを純粹にただひたすら「眺める」という行為であり、つまり認識の行為である。「在るもの」に対する哲学的な「在り方」において、人はたとえ「在るもの」に対する一切の直接的なはたらしきは差控えなければならぬとしても、自分をも含めた「在るもの」をこのような仕方でも認識するという行為は差控えることができない。それどころか「在るもの」に対する日常的行為から離れるにうじて、いっそう明瞭に「在るもの」の眞のすがたは認識されてくるのである。

「在るもの」の「在るもの性」がウシアである。それゆえウシアに対する哲学的立場においては当然「ウシアとは何か」が問題となる。日常的立場において「もの」として扱えられていたウシアは、哲学的立場においては「ものとは何か」、「眞実に在るものとは何か」という問に対して「在るもの」の「在るもの性」をあらわすことばとなる。そ

のときウシアは「もの」の真に何であるかを示す「何性」としてのエッセンチアであるとか、偶有につつまれたその「もの」の「実体」としてのスブスタンチアであるとかいう意味を獲得する。かくて日常的立場において「もの」であったウシアは、哲学的考察の次元において「エッセンチア」ないし「スブスタンチア」となるのである。

しかしここで注意すべきは次の点である。同一の「ウシア」が日常的次元においては「もの」(レス)の意味となり、哲学的次元においては「本質」(エッセンチア)、ないし「実体」(スブスタンチア)の意味となるのではない。すなわち、日常的次元と哲学的次元とは相互に他を排斥する関係に在るのではない。そうではなくて、哲学的次元は日常的次元の反省において成立つのであって、同じレベルにおけるあれかこれかの関係に在るのではない。哲学的次元は日常的次元よりも高い次元において成立つのである。それゆえ高次元は低次元を前提するという意味において哲学的次元は日常的次元を前提するのである。

このことを「ウシア」の日常の意味と哲学的意味との関係について考えてみると、日常の見地において「もの」(レス)を意味した「ウシア」が哲学的見地においてはその意味を捨てて、ないしは失って、「本質」(エッセンチア)ないし「実体」(スブスタンチア)の意味に変わるのではない。そうではなくて哲学的次元において問題とされるウシアは、日常的次元のウシアと同じ「もの」(レス)なのであり、ただその同じ「もの」について高い次元からその「本質」ないし「実体」が問題とされるのである。それゆえ哲学的次元で問題とされる「ウシア」は「もの」(レス)の意味を失った「本質」ないし「実体」ではなくて、むしろ「ものの本質」*essentia rei*であり「ものの実体」*substantia rei*である。そしてトマスが「エッセンチアはレスに何かを指定するエンスから取られる」というとき〔本論文第三章参照〕、このことばはまさに、エッセンチアとレスとの「ウシア」におけるこの不可分の結合を前提としてはじめて理解されてくるであらう。

(一)

(筆者やまだ・あきら 京都大学文学部〔西洋中世哲学史〕教授)

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.

On «res» and «essentia» in St. Thomas Aquinas

by Akira Yamada
Professor of Western Medieval Philosophy,
Faculty of Letters,
Kyoto University

In the philosophy of Aquinas, “res” and “essentia” have an intimate relation in meaning. In this article, the author tried to clarify, as far as possible, the meaning relationship of these two words.

For this purpose, he examined the meaning of a Greek word „ὄνσις“, from which the Latin word “essentia” has been translated, and discovered in it a sense of “realitas”.

Thus, the examination of the meaning relationship of the words “ὄνσις”, “essentia”, and “res” leads the author to the following conclusion:

According to Aquinas, “essentia” has two moments of meaning; that is, “quiditas” and “realitas”. In the former sense of the word, “essentia” is referred to “ratio”, which is signified by the definition of a thing. In the latter sense of the word, however, it is referred to „res“, because the word “essentia” as a translation of “ὄνσις”, has a meaning of reality in its widest sense.