

トマス・アクィナスのアイデア説 —非有のアイデアについて—

米森慈子

はじめに

トマス・アクィナス (S.Thomas Aquinas, 1224/5-1274) の意味する「アイデア」は神の内における認識される形相としての観念である。それは神の知性認識の対象であり、知性認識されたもの (intellectum) である。神の認識は自己認識であり、アイデアは神の本質 (essentia) のひとつのあり方、つまり神による知性認識されたものとしての本質といえる。そしてアイデアは認識の根源として、また万物の範型としての働きを有する。キリスト教哲学におけるアイデア説は「創造」という原理を支えるものであり、被造物との関連性において範型としての役割が大きい。ところがトマスは「現在存在せず、将来存在することもなく、過去において存在しなかったもの」(ea quae nec sunt nec erunt nec fuerunt) のアイデアの存在、いうならば「非有のアイデア」の有無を問うている。創造論にもとづく「存在」とは時間世界において現実態のものとしてあることである。創造原理が確立するためこそそのアイデアの存在であればトマスのこの問いは無意味であるように思われるが、なぜトマスは「非有」のアイデアに言及し、措定を認めているのであろうか。この小論では非有のアイデアについてのトマス説を被造世界の時間性との対比から、また神の知と意志との深い関わりという点から検討することによって神の存在への理解を深める。

1. アイデアの永遠性と被造世界の時間性

トマスはアウグスティヌスのアイデアの定義を

継承しており、アイデアを「永遠的であり、神の知性認識 (divina intelligentia) に含まれるものとして常に同じ仕方において自らが保持されているもの」とみなしている¹。このことは神の永遠性を意味すると同時に、神のうちにおける知性認識の仕方の普遍性と、神のうちにあるアイデアが永遠の場にあることを意味する。しかしこのことは神の知性認識の仕方が一様態であるという理解ではない。被造物としてあるあり方は神の本質の特別な仕方による分有である。しかし被造物はそれ自身で存在をもっているのであるから、アイデアが被造物の範型である以上、アイデアと被造世界は神への秩序づけのうちで考察できるものである。神は自己と自己以外のものを自己認識という仕方で認識する。自己以外のものを認識する仕方は、認識対象を自身においてみるのではなく、神以外のものの似姿を含むものであるかぎりにおいて神は自己自身のうちに認識するというものである²。神の知性は根源的な対象である神自身である神の本質³と知性認識そのものであることによって可知的形象そのものであり、二つの形相でとらえることができる。このことから神は一なる存在であるが、認識された多数化される形相も措定されるので、その形相においては自己の本質の無限の完全性が、有限な諸々の事物によって不完全で、限定性を伴い、欠落した仕方による分有されるもの

¹(S.T.I.q.15.a.2.sed contra)

²(S.T.I.q.14.a.5c, 6c.ad1c)

³(S.T. I. q.14.a.5.ad3c)

としても認識する⁴。このような形相のあり方はアイデアに表現の仕方による様々な様態があることを示唆する。神は純粹現実態であるので、なんら受動的要素があるわけではないが、事物の様々な存在の仕方を類比的に有している。このようなアイデア説にもとづきながら非有のアイデアは考察される。

非有のアイデアとは「現在存在せず、過去に存在せず、未来においても存在しないもの」*ea quae nec sunt, nec erunt, nec fuerunt* である⁵。トマスによれば存在は「自らの存在において自存するもの」である⁶。他方非有 (*non ens*) であることは、自ら自身のなかには認識されるべきところのものは有していないことである。しかし、トマスの非有のアイデアへの言及は無意味ではない。トマスは「ある」ことと、知性認識することの切り離せない関係性を「非有」という観点から考察することによって強調していると考えられる。非有自体に認識されるものがないことから、非有が認識されるのは、知性が認識できるものになすかぎりにおいてである。トマスが非有を概念的な有 (*ens rationis*) とみなすのは⁷このような考えに基づいて知性認識するということが非有を有たらしめる条件であるからといえる。このように非有のアイデアは「神の認識として有る」ことを前提としている。トマスの説明によると、「現在存在せず、過去に存在せず、未来においても存在しないもの」は神の能力態において実践的なアイデアのうち純粋に可能的なものとして認識されたものとしてある⁸ので、時間的世界における創造の原理には関係しない。時間世界に存在する事物は神の意志によって存在へと限定されたアイデアであり、このことから考えると非有のアイデアは神のうちに無限に措定された限定されないアイデアといえる⁹。永遠の存在である神は、時間の全ての経過をこえたと

ころで非有のアイデアを直観の知 (*notitia visionis*) で認識する。しかし時間世界に存在するものとそうでないものとは神にとって同じなのではなく、「関係性の違い」によって認識されているものである。では関係性の違いとはどのような理解を必要とするであろうか。

創造 (*creatio*) は神の知性と意志が原因となって神から被造世界が発出されることである。それは神における内的な発出 (*processio ad intra*) に対して創造を神の外への発出 (*processio ad extra*) と考えることができる。つまり被造的世界は神の外に神の結果として神の知性と意志の限定のもとに発出されたものである¹⁰。また、創造とはわれわれの被造知性の認識の仕方に従うと変化であり、何らかの事物が以前には存在しなかったのに、その後存在するにいたったのであるかのごとくに認識されるが¹¹、認識の仕方という条件を離れて被造物からすると、その存在の根源としての創造主への一種の関係である¹²。ただやはり表示の仕方は認識の仕方から従わざるをえないので¹³、やはり変化という仕方になり、このように考えると創造されたものの全実体は到達点といわれ、出発点は端的な意味での有でないもの、つまり非有である¹⁴。このことからすると非有のアイデアは被造物からの認識によっては時間的世界に存在するもののはじまりにあるものといえる。一方、神の実践的認識という面からみると非有のアイデアは潜在的な仕方におけるものであり、そのアイデアは範型ではなく、「理念」というとらえかたになる¹⁵。この範型としての機能ではなく、認識の根源としての機能の働きによって「アイデア」の理解が促されるのは、アイデア説のなかでも非有のアイデアにおいてならではの特徴である。確かにこのような非有に関する考え方をトマスは知識のラチオ (概念・理念) に逆らわない、抵触しない¹⁶と表現していることからこの問題には特殊性が含

⁴(*De Verit.* q.3.a.2c)

⁵(*De Verit.* q.3.a.6. *De Verit.* q.2.a.8 : *S.T.I.* q.14.a.9)

⁶(*S.T.I.* q.45.a.4c)

⁷(*S.T.I.* q.16.a.3.ad2c)

⁸(*De Verit.* q.2.a.8c)

⁹(*non autem ad ea quae nec sunt, nec erunt, nec fuerunt ; et sic huiusmodi ; habent quodammodo indeterminatas ideas. De Verit.* q.3.a.6c)

¹⁰(*S.T.I.* q.19.a.4c)

¹¹(*S.T.I.* q.45.a.2.ad2c)

¹²(*S.T.I.* q.45.a.4c)

¹³(*S.T.I.* q.13.a.1)

¹⁴(*S.T.I.* q.45.a.1.ad2c)

¹⁵(*S.T.I.* q.15.a.3.ad2c)

¹⁶(*Quod rationi scientiae non obsistit. S.C.G.* 66)

まれることも事実であろう。

2. 神の知と意志

被造物にとって存在は神からもたらされるものであり、存在は神からの存在の流入が前提とされる¹⁷。事物のもろもろの結果において最も普遍的であるのは存在 (esse) ということである¹⁸。なぜならトマスが創造を「いかなるものも前提することなく、それが造られたものでなくても、もしくはなんらかによって造られたものであっても、なんらかのものをその全くの実体に即して産み出すことに他ならない。」¹⁹と説明するところから事物の存在と唯一の造物主の関係が認められるからである。トマスにとってエッセとはそれによって実体が存在するところのものである。被造物はそれぞれが固有の現実態としてそして完全態としてあることのために存在する²⁰。すべての被造物はその本質がその存在である(本質=存在)とはいえず、本質即存在つまり、存在と存在するところのものが一致するのは神のみであって、被造物は分有的な有 (ens participative) である²¹。この存在するもののエッセの共通性を受容する時、被造物は時間性における存在の如何にかかわらず全くの無に帰するということはないことが理解できる²²。時間性を超越した神は存在そのものであり、存在するものは存在そのものである神のうちには必然的に存在する。無 (nihil) であるというものは皆無であるという意味である。被造物の存在はアイデアの存在と不可分であり、アイデアは観念であるが、神のうちにあるものとして確かにあるものとされる。そして非有のアイデアは非有として神の知性認識のうちにある²³。では神の知としてある非有のアイデアの知は神にとってどのような性質のものであるか。

¹⁷(S.T.I.q.104.a.1.ad1c : S.T.I. q.104.a.4.ad2c)

¹⁸(S.T.I.q.45.a.5c : q.65.a.1c)

¹⁹(S.T.I. q.65.a.3c)

²⁰(S.T.I.q.65.a.2c)

²¹(S.T.I.q.104.a.1c : S.T.I.q.45.a.5c)

²²(S.T.I.q.65.a.1c:S.T.I.q.104.a.4c)

²³山田晶氏は非有を一般的な存在を越えた仕方と言う意味で神に適用される非存在者 (non existens) 及びいかなる意味においても無いという使い方の無 (nihil) との比較を指摘(「トマスにおける『非有』のアイデアについて」『中世思想研究 IV』中世哲学会編,1961,45頁)

トマスは『神学大全』第一巻第十四問題第九項において「神は非有についての知を有しているか」(Utrum Deus habeat scientiam non entium) という問いをたて考察している。ここでの議論は非有としての存在の捉え方と神自身の知性認識の理解である。異論は神の知が真にかかわるのであれば、真と有との置換が可能であるというトマスの知性認識の仕方の前提にたつと、「非有」であることは認めがたいという。また知 (scientia) は「知るもの」と「知られるもの」の間 (inter scientem et scitum) に類似性を求めるものであるという前提が提示される。そして非有ということを経験しないものと異論がとらえることによって、存在そのものである神が存在しない非有というものと間に類似性を見出し、神によって知られるという在り方などありえないという理解である。さらに非有を原因をもたないものであると理解すると、神の知は神によってしられるものの原因であるという前提によって神は非有について知りえないという見解である²⁴。

このような異論を踏まえトマスはまず存在を端的 (simpliciter) に存在しているものと、そうでないものとに区別する。端的 (simpliciter) に存在しているものとは現実的に存在しているものである。端的でないものに関しては神自らの能力のうち、可能的なあり方で存在するとする。そしてトマスはこのような現実存在しないものに二つの区分を設けて検討する。一つは現実態において存在しているわけでもなくとも、過去において存在していた、もしくは将来において存在するであろうものである。二つ目は非有のもの、つまり可能的に存在しているが、現在も、以前も、将来も存在することのないものである。神は前者のものをみるところの知 (scientia visionis) によって知る。その根拠は神の知性認識の働きは神の存在そのものであるといえるので、神の存在が永遠であることからすると、あらゆる時間的な存在も神は現在の直観 (praesens intuitus) のものとしてとらえるからである²⁵。そして後者の非有のものに対して神

²⁴(S.T.I.q.14.a.9.arg1,2,3)

²⁵(S.T. I q.14.a.9c) このような神の永遠性と時間につい

はみるところの知 (scientia visionis) ではなく、単純な認識の知 (scientia simplicis intelligentiae) という知を有するとされる²⁶。トマスはこのような見解によって可能的にあることも真であり²⁷、神が存在そのものであることから、現実態においてないものであっても、ものは神の似姿の分有にそくして存在するのであるから、神の能力のうち可能態においてあるものも神によって認識されるとする²⁸。神の意志によって神の知が物事の原因になることから、神の知るすべてのものが現実の存在を求められることはない。また「神の知において」あることは意志

が伴わない非有を神は存在することではなく、存在することができるのとらえるのである²⁹。scientia という神の知の在り方は、推測や推論の余地などない原理にもとづく絶対性を有する意味がある。このことからしても神の内に認識されている「非有」というあり方は可能的にあるありかたではあるものの確実に存在の意味を有すると判断できるであろう。

そもそも「個々の被造物は全宇宙の完全性のために存在する」とトマスは述べる³⁰。なぜこのようなあり方をする世界が創造されたのかはひとえに神の意志によるので被造知性には論証的に証明されることはなく、神秘であるとしかいいえない。この世界の存在も神の意志に帰することから恒常的にあるわけではない。であるならば、知的であることに伴う意志性のあらわれがこの非有のアイデアの観点に含まれている。将来においても存在することのないもののアイデアであれば、神の意志の必然性は求められず、存在の必然性もない。トマスの表現を用いると「非存在の後の存在をもつ」(haberet esse post non esse)³¹ ことはない。しかし、可能的に存在する認識内容は知性にあらわれる³²。アイデアが神のうちにある観念として、神の思惟のうちに存在することは、存在の根拠であり、また神の事物認識の根拠でもある。範型としてあるアイデアと非有のアイデアにはあることの共通性があり、非有のアイデアの存在は神の認識内容の豊かさを反映するものといえよう。

結語

トマスにとって創造論はその神学及び哲学の根底を支える主要なものである。あらゆる事象の原因は神に帰され、存在の根拠は神のうちの観念としてのアイデアに求められるという理解は、プラトン以来のアイデア論が幾多の解釈を経てキリスト教思想のうちに必然性を伴って登場

ての問題に対してトマスはアリストテレスの時間に関する定義を採用し、「時は先・後にしたがっての運動の数」とみなす。(『自然学』4.11.219b1-2, S.T. I.q.10.a.1c) 時ははじめと終わりをもつ運動の尺度であるのに対して、永遠であるということはその全体が同時的であり、基体的にも性格的にも同一のものであるとされる。(S.T. I.q.10.a.4c; ad2) 別の説明をするなら運動を欠き、連続していくということ (successio) がなく、常に同じ仕方にある一様性 (uniformitas) である。(S.T. I.q.10.a.1c) 時間は運動を超越してあることはないが、永遠というのは全く運動の外にあるので時間ではない。そして存在は永遠からはなれてその外にあるということはないので、如何なる時間のうちにも、或いは時間の瞬間にも、永遠は現存的にそこにあることになる。(S.C.G.66) アリストテレス『範疇論』7巻における関係性の考え方が用いられていると思われる。このことから時間の如何なる部分のうちにあるものであってもそれは永遠なものと共にあることになり、時間の他の部分との関係に於いては、過去であり或いは未来であるとしても永遠のものにおいて現在のものとしてあるのである。(nam, cum tempus motum non excedat, aeternitas, quae omnino extra motum est, nihil temporis est. Rursum, cum aeterni esse numquam deficiat, cuilibet tempori vel instanti temporis praesentialiter adest aeternitas. ; Quicquid igitur in quacumque parte temporis est, coexistit aeterno quasi praesens eidem : esti respectu alterius partis temporis sit praeteritum vel futurum.S.C.G66)

²⁶(S.T. I q.14.a.9c) この区別の基準の考察は、トマスが神の知は事物の原因であり、被造世界のすべての事柄に対しても因をもつ (S.T. I.q.14.a.8c) とする限り悪や人間の罪の問題を孕む。しかしトマスは悪の認識を善の認識根拠とみなし、(S.T. I-II.q.35.a.5c) また事物の世界においては反対対立しているものであっても、精神のうちにあるかぎりにおいては、反対対立性をもたないと考え (S.T. I-II.q.35.a.5.ad2c) 悪の存在を善の欠如としてとらえる。(S.T. I q.14.a.10c) ただ自由意志と神の恩寵の問題はアウグスティヌスの「ペラギウス論駁」において顕著であったように、トマス以降もスコトゥス、オッカムやモリナをはじめ 17、8 世紀のジャンセニスム論争へと神学上の難問として議論されており、その経緯を確認していく必要があるであろう。

²⁷(S.T. I q.14.a.9.ad1c)

²⁸(S.T. I q.14.a.9.ad2c)

²⁹(S.T. I q.14.a.9.ad3c)

³⁰(S.T. I. q.65.a.2c)

³¹(S.T. I. q.46.a.1c)

³²山田氏は神の思惟するものすべてが時間世界に現実化されるのであれば、時間的世界に神の内的世界が完全に流出というかたちをとって表現されてしまうことになるという見解を示す。(「トマスにおける『非有』のアイデアについて」『中世思想研究 IV』中世哲学会編,1961,51 頁)

したものである。神は知そのものであり、神の知性認識のあり方に变化というものはない。イデアは神によって永遠のうちに今現在の認識として思惟対象とされ、神の存在の分有というかたちで被造物としてこの時間的世界においても認識されている。イデアは神の本質であるゆえに知性認識することはできないが、神のえらびの意志と共に永遠に存在している。確かに現実態と可能態の区別を設けるトマスの認識論において、現実態として選ばれたイデアはより高貴なものかもしれない。しかし、神の能力態にある非有のイデアの存在は被造知性ではない神の知にあるものとして、限りない豊かさをもつ無限の存在を示唆するとともに、全知全能の神であるという宗教的意味の深さを示すものでもあろう。

使用テキスト及び主要参考文献

S.Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* cura et studio Petri Caramello cum textu ex recensione Leonina Martii, Italy 1952.

St.Thomas Aquinas, *The Summa Theologica* Fathers of the English Dominican Province(tr.), Sullivan D. J. (rev.), vol. I, Willambenton, 1952.

S.Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae de veritate*, Spiazzi, R.(ed.), Marietti, 1964.

———, *Quaestiones disputatae de veritate*, ed.Leonina 22, Roma, 1970-1974.

St.Thomas Aquinas, *Truth*, Mulligan, Robert W. S.J.(tr.) Leonine text, Henry Regnery Company, 1952.

山本耕平「イデアについて」聖カタリナ大学人間文化研究所紀要, 第 10 号, 2005.

———, 「イデアについて」聖カタリナ大学研究紀要, 第 17 号, 2005.

高田三郎訳, トマス・アキナス『神学大全』第 1 冊, 創文社, 1960 (1995).

高田三郎訳, トマス・アキナス『神学大全』第 2 冊, 創文社, 1963 (1993).

日下昭夫訳, トマス・アキナス『神学大全』第 4 冊, 創文社, 1973 (1993).

山本清志訳, トマス・アキナス『神学大全』第 5 冊, 創文社, 1967 (1985).

横山哲夫訳, トマス・アキナス『神学大全』第 8 冊, 創文社, 1962 (1998).

Saint Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, Pegis, A. C.(tr.), Book One God, Notre Dame Press, 1956 (2003).

———, *Summa Contra Gentiles*, Anderson, J.F.(tr.), Book Two Creation, Notre Dame Press, 1956 (1975).

酒井瞭吉譯『神在す』ルーベルト・エンデルレ書店(中央出版社), 1944.

Sanctus Thomas de Aquino, *De ente et essentia* (Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, t. 43, 1976.)

アリストテレス『自然学』出隆・岩崎允胤訳, 岩波書店, 1968.

———, 『カテゴリー論』山本光雄訳『分析論前書』井上忠訳『分析論後書』加藤信朗訳, 岩波書店, 1971.

水田英実『トマス・アキナスの知性論』創文社, 1998.

山田晶「トマスにおける『非有』のイデアについて」『中世思想研究 IV』中世哲学会編, 1961.

リーゼンフーバー, K 「トマス・アキナスにおける分有」上智大学中世思想研究所編『キリスト教的プラトン主義』中世研究篇 2 号, 創文社, 1983.

(よねもり よしこ, 広島大学大学院
文学研究科博士課程前期 [哲学])