

Title	「創造と possibile esse」覚え書
Sub Title	On Possibile esse and creation
Author	柏木, 英彦(Kashiwagi, Hidehiko)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1966
Jtitle	哲學 No.49 (1966. 12) ,p.113- 128
JaLC DOI	
Abstract	It is E. Hocedez' opinion that Aegidius of Rome regarded esse as a sort of perfection which is multiplied in essence and consequently imagined creation as a mutation from potency to act on physical level. But in order to understand properly Aegidius' own intention, the so-called distinctio realis should be exclusively considered with respect to his conception on creation. From this point of view, I analysed so cautiously Aegidius' key-term possibile in his "Quaestiones disputatae de esse et essentia" and "Quodlibeta" that I could point out, in this paper, how Hocedez failed to grasp the true meanings of esse and creation in Aegidius ; for according to Aegidius' terminology the word possibile signified ratio and exemplar in divine mind, and Aegidius considered it the indispensable principle for explanation of the fact that the universe is not emanated from God by a natural necessity, but created by divine intelligence and free will.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000049-0113

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「創造と *possible esse*」覚え書⁽¹⁾

柏 木 英 彦

I

エッセと本質の實在的區別がトマス形而上学を貫ぬく基本原理であるにしても、この問題が1270年代の後半以降、論争の主要テーマとなった原因の一端はエギディウス・ロマヌスがこの原理を創造との関連において論じたことにある。エギディウスがこれを強調した理由の一つは、實在的區別を認めない限り、創造は本性の必然性からの永遠的発出となり、自由意志による創造を弁証できないということであった。本質主義の立場に立てば、創造は無限の本質の有限の本質としての発出を意味することになり、一つの関係にすぎないという結果になる。このような一元論的考え方は、本性の必然的流出という汎神論的傾向に陥りやすい。創造が単に関係を意味するにすぎないとすれば、創造されたものは実体と関係の合成となるが、これは、しかし、三位一体論におけるペルソナの問題である。エギディウスがこれに対して創造を徹底的にエッセ (*esse*) の観点から考察していることは他の機会に論じたので、ここではくり返さない。

ところでエギディウスが『存在と本質討論集』において、創造作用について書いた次の文章は、一人の同時代人⁽²⁾によって無からの創造説に反すると攻撃され、現代の一学者⁽³⁾からは、生成現象との類比により創造を可能態から現実態への移行としてとらえたため問題を *physique* な次元におとしめたと評された。

“.....ponamus quod Deus velit aliquam creaturam nunc de nihilo facere, oportet quod essentia creaturae non sit necesse esse, quia tunc non indigeret factione, nec sit impossibile esse, quia tunc non posset fieri, oportet igitur quod ipsa essentia creaturae dicat aliquid quod sit possibile esse. Si ergo Deus istud quod est possibile esse vult facere actu esse, vel oportet quod ipse imprimat seipsum ei ad hoc quod id quod est in potentia ad esse habeat actu esse, vel oportet quod ei imprimat aliquam actualitatem aliam per quam illud possibile esse actu sit. Sed constat quod ipse seipsum non potest imprimere ipsi essentiae creaturae; oportet igitur quod ei imprimat actualitatem aliquam aliam per quam ipsa essentia quae est quoddam possibile esse accipiat quod actu sit.”⁽⁴⁾

一読して明らかなように、これは創造作用の叙述であるが、しかし安易に読みすごせない重要な箇所と思われる。ここで「被造物の本質」、及びこれを表わす「possible esse」という表現が無からの創造説と抵触すると批判を呼び、創造作用について可能的なものが現実的になるといった云い方が、創造を可能態から現実態への移行として physique などらえ方をしたという非難を生んだのである。以下、他の著作を参照しつつこの箇所、特に「possible」の解釈を試み、創造に関する若干の問題点を指摘したい。なお、ことさらに断るまでもないことではあるが、永遠的存在による創造という自然神学の問題であるだけに、中世人はこういう場合、時間的すなわち経過的語り方をせざるをえない制約を絶えず意識していたことを心にとめておかななくてはならない。

さて、この箇所が創造作用の叙述である以上、被造物の本質が「可能的存在であるところのもの」と云われる時、当然、神の中にある限りでの被造物の本質を意味し、従ってそれは厳密には被造物とは云われぬ。だからこれが possible esse という語と合わせ用いられるならば、誤解を招きやすいことはたしかである。可能的というのは、ここでは必然的でもなく不可能でもないという意味で云われているのであるから、必然に対する可

能であるとともに、不可能に対する可能である。しかし possibile esse は決して可能的存在を意味しない。あくまでも、必然でもなく不可能でもない可能的というあり様の表現である。必然的であれば創ることを要しないし、不可能であれば絶対に創られない、いずれにしても創造はありえない。可能的とはそれゆえ創られることが可能であるという事態を表わす。

創造とは云うまでもなく、神が自己の外に向かって作用することである。⁽⁵⁾ 技術が人間の外に向かっての作用であり、技術によって作用者とは別のものが現実につくられるごとく、創造において創造者とは別のものが現成する。しかし、創造が可能的なものに現実態としてのエッセを与えること、すなわち一種の現実・可能の合成として表わされるにしても、自然における実体形相の質料への導入や技術における偶性形相の導入と異なり、作用者以外のいかなるものも前提され⁽⁶⁾ない。なんらかの意味で作用を受けるものの存在を前提するのではないかとの疑問に対して、創造が外に向かっての作用であるからといって、作用は、あらかじめ前提された外にある可能実体に受容されるのではなく、エッセと本質という現実態・可能態の合成体が創造されるということは、エギディウスがくり返し強調するところである。両者が自立するものでなく、存在者の構成原理⁽⁷⁾を意味することは他の機会にも論じたが、エッセと本質の合成乃至区別という存在の秩序における現実態・可能態を説明する際、形相・質料の現実態・可能態の関係との類比に依っており、事実、両者の間にはある種の比例関係が認められるにしても、エッセと本質の関係が本質の秩序を超脱した次元の事柄に属すことは明らかである。しかし本質主義者を前にしているだけにエギディウスは「エッセが本質に受容される」とか「エッセ(=現実態)を本質に刻印する」という云い方をする際は、なんらかの意味で本質が先在すると誤解されないよう注意する言葉を補う。だから上掲の引用文のすぐ後で、「可能的」といっても、それは基体としての可能的なもの (possible subjective) ではなく、対象としての可能的ということ (possible

objective) を意味すると書いている。被造物の本質は、生成におけるごとく先在するものとして前提された「基体としての可能態」ではなく、作用者がそれに関わるころのもの、作用者がそれに向かうころのもの、つまり作用者が自己自身に向かって作用する際の対象という意味で possibile objective と云われる。

では創造者はこの可能的なものにどのように作用するのか、正確に云えば、いかなる作用の対象として、「可能的なもの」は存立するのか。可能的なものは一方で創造者の作用の対象としてのみ認められる以上、この作用なくしては可能的なものとしてすら存立しえず、他方可能的なものが現実化される、つまり被造物として創られるのもまた創造者の作用に依る以上、可能的なものに働きかける創造者の作用は二様でなくてはならない。

エギディウスは『自由討論集』において神が神自身以外のものについて有する知を直観知 (scientia visionis) と純粹知 (scientia simplicis notitiae) との二つに分けるが、⁽⁸⁾ 後者は創られることの可能なもの (possibilia fieri) について神が有する知であり、思弁知 (intelligere speculativum) とも云いかえられている。先に云われた可能的なものとは、神が自己自身に向かう思弁知の対象として存立し、今云われた possibile fieri のことであると⁽⁹⁾ 考えられる。そしてこの思弁知は不可欠の条件という意味で作用の原因であり、意志に先行する。

思弁知の対象である限り創られることの可能性として存立しているものが現実に創られるには、この知を現実化の作用にまで拡げる実践知性の働きが必要である。実践知性の機能は、そこから実際の作用が生ずるところの知にあるが、可能的なものが現実化されるのはこの実践知性と意志とに依る。

“.....secundum suum beneplacitum eligere haec vel illa facere.”
⁽¹⁰⁾

ここに「選択する」と云われているが、それはどういう意味か。創られ

ることの可能なものからあるものを選ぶということなのか。もしそうであるとすれば、すべてが現実世界に現成するわけではなく、云いかえれば、創られる可能性を有しながらも、実際には創られることなく可能的なものとしてとどまるものがあることになろう。つまり思弁知の対象として存立する可能的なものがすべて実践知性の対象になるわけではなく、創られるべく意にかなうもののみが実践知性と関わりを持ち、意志によって現実化される。

“.....sed ad intellectum practicum non comparantur res nisi prout sunt aptae natae conjungi suo esse et prout sunt aptae natae accipere esse, et quia hujus conjunctio dependet a voluntate divina.”⁽¹¹⁾

すべての創られることの可能なもののうち、あるものが選択されて被造世界に現実化されるが、この現実化は云うまでもなく意志の作用であり、意志が創造作用の第一の原因であるにしても、創造作用における実践知性と意志の機能はどのように考えられるのか。

“.....secundum quam electionem suam scientiam ad opus applicat, ut illa facit, quae eligit et disposuit facere.”⁽¹²⁾ “..... ista determinatio non fit nisi per voluntatem; ad voluntatem enim spectat determinare scientiam practicam, ut ex ea sequatur opus.”⁽¹³⁾

テキストでは secundum quam scientiam 以下の主語は文脈上神であるが、やや仔細にみれば、suam scientiam が実践知を意味し、facit が意志の作用であることは明らかである。そして eligit と disposuit は実践知性の作用と考えられる。それゆえ、この文は、創られることの可能なものの中から実践知性が選択して創るべく定めたものを現実に創るために、意志はこの知を現実の創造作用にまでもたらすというふうに解される。次の ista determinatio は創造するという意志の決断を意味する。この決定は意志の作用であるが、意志の機能は実践知を、そこから現実に作用が生

ずるよう決定することにある、と読まれる。もしこのように解釈できるとすれば、実践知性と意志の作用は不可分であるにしても、選択は実践知性の判断であると云えよう。すべての可能的なものが実践知性と関わりを持つとすれば、そこに選択ということはなく、すべては永遠的に思弁知性に認識されているごとく、永遠的に存在することになる。つまり世界は永遠的必然的に創造されたということになる。

“.....manifeste sequeretur quod res creatae sunt ab aeterno fuerunt sicut intellectae fuerunt speculative, ita aeterno fuernt practice.”⁽¹⁴⁾

思弁知性の対象として創られることの可能なものがすべて実践知性の対象となるわけではなく、そこに選択が働き、意志が決断するというところにエギディウスは、世界が永遠的にでもなく本性の必然性によるのでもなく、時間的に自由意志によって創造されたことの一つの理拠をみていることになろうか。

ところで『自由討論集』では、神の中にあるものは、それぞれ異なる存在を持たないにしても、しかし永遠から固有な表象 (repraesentatio) 乃至理念 (ratio) として存立する、云いかえると神を別様に模倣する (imitari) ものと云われる⁽¹⁵⁾。つまり神の思弁知性は、自己の本質を別様に模倣されるものとして認識する。神の精神の中にある固有の理念は創造作用における⁽¹⁶⁾ 範型 (exempla) として創造の原理であるとともに、神の被造物認識の原理でもある⁽¹⁷⁾。トマス・アキナスは、事物を創造する原理として実践知性の対象である限りのアイデアを範型と呼び、認識の原理として思弁知性の対象である限りのアイデアを理念と呼ぶが、エギディウスは今みたごとく理念、範型という語は使用しても、これをアイデアとは云わない。プラトンのアイデアの存在秩序における離存性をしばしば批判していることを顧慮すると、おそらくアイデアという語がプラトン主義の用語として特有のイメージを持つため、意識的にこれを避けたのではないかと思われる。それはともかく、

possibilia fieri は永遠から神の思弁知性の対象として表象される固有の理念であり、逆に云えば思弁知性が、別様に模倣されるものとして自己の本質を表象するという意味で possibile objective であると云うことができよう。そして、それは創造の原理すなわち範型であるがゆえに、たとえ創造の第一の原因が意志であるにしても、創造作用の不可欠の原因である。本稿のはじめに引用した箇所、被造物の本質は possibile esse と表わされているが、神の精神の中にある限り被造物とは云われぬにしても、被造物のイデア的理拠という意味でこう呼ぶことはできよう。実践知性が選択し、意志はこの判断に基づいて理念を現実化する。この現実化が「存在が本質に受容される」「可能本質に現実態を刻印する」という云い方で表現されるのである。

以上述べたごとく、思弁知性の対象として存立する理念がすべて現実化されるわけではなく、そこに選択が行なわれると解釈されるならば、自由意志による創造つまり自由決定ということには選択が含まれることになる。選択とは多から選ぶことを意味するのか。

II

近年まことに独創的な創造論⁽¹⁸⁾を展開された松本正夫教授は「創造は本性の運命的必然でなく、神の選択的自由意志の所産である」として、創造が神の自由意志に基づく偶発的任意的所産であることを強調され、さらに「自己の無限の本質の中から有限の本質を選択的に意志し原因することによって被造物が物自体化する」(傍点筆者)とまで書かれているが、かつて筆者との対話において、選択とは神が永遠的に認識したものを意志によって創造すると決断することを云うのであって、多くの可能性の中から選ぶという意味ではない、もしそうなら、それは主意主義であると主張された。創造における主知主義と主意主義の問題を主題的に扱うのは本稿の意図ではないが、多からの選択ということが主意主義の徴表であると云いきって

よいか。

エギディウスにおいては先にみたごとく、選択は意志と不可分の関係にある実践知性の判断と解され、ここに主知主義の一つの理拠があるように思われる。周知のごとく、トマス・アキナスはそのイデア論において「非存在のイデア」⁽¹⁹⁾を認める。非存在のイデアとはここでは現実に存在したことも、存在することも、存在するであろうこともないもののイデアの謂であるが、神の知ることがすべて現実に存在する必要はなく、神が存在させるべく意志したもののみが存在する。神の知には「存在する」ということはなく、存在しうる (esse possunt) ⁽²⁰⁾ということがある。とすれば「非存在のイデア」の説は、多からの選択という考えを含むように思われる。⁽²¹⁾なお、これは特に神についてではないが、自由意志に固有なことは選択であるとトマスは云う。⁽²²⁾しかしそれが熟慮と無関係だとは考えない。選択には二つの要素があり、認識的能力については何を採るべきかという熟慮が必要であり、欲求的能力については熟慮によって決定されたことが実際に採択される必要がある。それゆえ選択は熟慮に基づく一種の判断であると云われる。

一方、オッカムは神による知的創造を否定しないが、創造に先立つイデアの存在を認めない。⁽²³⁾イデアは神により創られるものそのものであり、創造と共にイデアも生ずる。創造に先立って神の認識はあったにしても、被造物が永遠から認識されている (esse intelligibile) ということはない。被造物が認識されているとは被造物そのことであり、被造物と実在的に同一である。それゆえイデアは創造以前には無であり、創造と共に神の精神の中に生ずると云われる。そこからオッカムにおいてイデアは範型としての機能を持たず、従って創造は知性認識に基づく理念の現実化ではなく、被造物の存在のみならず本質もまた神の意志に依存するということにもなり、⁽²⁴⁾その結果、神が意志するがゆえに世界は善であるという議論も生じよう。

ところで自由意志すなわち自由決定による創造を考えるにあたって、意

志と自由意志とについてはっきりさせておかななくてはならない。第一に「意志的」と「必然的」とは必ずしも矛盾しない。我々が意志するという時、ある意味で必然的に意志すると云われ、ある意味でそうでないと云われる。⁽²⁵⁾それゆえ意志したり意志しなかつたりすることは意志の意志たるゆえんではない。人は誰しも究極目的としての幸福を欲するという場合、本性的に意志すると云うことができる。人は存在する限り本性的に存在することを意志し、生きている限り本性的に幸福であることを意志する。否、意志せざるをえないと云ってもよい。しかしこの究極目的のためにあるもの、すなわちある意味で善なるものたる手段に関しては人は意志したりしなかつたりする。現に人は幸福をなにに求めるかによって異なるごとく、意志は実践知性の熟慮と無関係ではない。健康であることを意志し、健康によい薬だと判断しても、苦さのために飲むことを欲しない。従って人は本性的に究極の至福を意志するにしても、不変の意志によって意志するのではないと云われる。

神は完全者である以上、自己以外のものを目的とし善として、それを獲得するということはありえない。逆に自己の善を目的とし自己の善を伝える。人が生きている限り本性的に幸福を意志するごとく、神は必然的に自己の善を意志し、神が自己の善を必然的に愛することによって聖霊が発出する。一方、神が自己以外の善を意志するとすれば、それは善を獲得するためではなく、自己の善を伝えるためであり、この場合は、人が獲得すべき目的のための手段を意志したりしなかつたりするごとく、神は意志したりしなかつたりする。従ってそれは本性的必然的でない。なお聖霊の発出が本性的必然的であるといっても、それは機械的必然性を意味しない。必然的であっても意志的なのである。すなわちこの意志は本性としての意志⁽²⁶⁾(*voluntas prout accipitur ut natura*)と云われる。これに対して創造の際に働く意志は意志したりしなかつたりする意志、すなわち意志としての意志(*voluntas prout accipitur ut voluntas*)である。ペルソナの発出

は本性的であるがゆえに永遠的であるのに対し、世界の創造は選択的に働く実践知性と意志の自由決定とに基づくゆえ時間的である。アヴィチェーナにおけるごとく、神が自己の本質を知解することによって世界が生ずる⁽²⁷⁾とすれば、それは本性の必然性からの永遠的発出となるが、これは三位一体におけるペルソナの発出の問題と関連するゆえ、汎神論的危険をはらむであろう。

神の本性的自己認識によって生ずるのは御言葉であり、御言葉の発出は他のすべてのものの発出の理拠である⁽²⁸⁾。御言葉の中に無限に含まれた理念すなわち possibile fieri を生む思弁知性は、先にも述べたごとく、意志に先行し、この可能的なものの無限とは神の本質の無限の充実、善性を表わすと云ってよい。それはまた被造世界の秩序、限定性、可知性の理念的原理でもある。創造の第一の原因は意志であっても、創造は思弁知性により神の精神の中に抱懐された理念の現実化である以上、無限の充実、無限の善性のあらわれであるから、そこに実践知性による選択が働くにしても、意志は意志のみによって恣意的に働くのではないと考えられる。被造世界の善性は神の意志の決定によってその存在を与えられるにしても、神の意志の決断によって善なのではなく、神の本質の無限の善を範型とするがゆえに善なのである。ここに主知主義のもう一つの理拠があると云えないだろうか。創造における主知主義と主意主義の問題はアイデアと選択、知性と意志との subtilis な連関において考察されるべきだと思われる⁽²⁹⁾。

以上によって創造は可能的なものに現実態を刻印することとして表わされているにしても、グレゴリオ・スワレス⁽³⁰⁾が指摘したごとく、厳密な意味での移行とは考えられていないことが明らかになったと思う。「可能的なもの」は無からの創造に反するのではなく、世界が偶然的にではなく知的に、永遠的にではなく時間的に、本性の必然性によるのではなく自由意志によって創造されたことの弁証として読まれなくてはならない。さらに、本稿

のはじめに引いたテキストにおいて、可能本質に現実態を刻印するといっても、それは完全現実態たる神が「自己自身を刻印する」のではなく、「それによって可能的なものが現実態になる他の現実態を刻印する」と云われていることに注意を払わなくてはならない。おそらく、自己自身を刻印するという言い方が多分に神と被造物とを連続的に表象させるということの危険をエギディウスは意識していたに違いないからである。この箇所は、一元論的発想が汎神論的傾向に陥りやすいことに対する配慮として読むことができよう。

III

かつて本質主義者は、エッセを与えられない限り本質は存在しない、つまり無であるとすれば、まだ存在しない本質がどうしてエッセを受容できるのかという奇異な疑問を提出したが、現代でもたとえば E. オセデスのごときは existence inchoative⁽³²⁾ という曖昧な用語によってなんらかの意味で本質の自存を読みとろうとする。こうした解釈を一掃するためにも「エッセは本質に受容される」「エッセは本質に付け加わる」という命題に表わされる分有論の意味をさらに明確にしておく必要がある。

問題は『原因論』の一句についての解釈に関わる。オセデスは命題24中の *distinctio quidem receptionis non fit ex causa prima, sed propter recipiens* に関してトマスとエギディウスの解釈の相違を指摘するのであるが、以下これまでの考察を基にこの点を検討してみたい。議論は被造世界の多様性の原因をめぐる。トマスはこの箇所の註釈において、まず第一原因の作用を創造作用と、すでに創られた世界を支配する作用とに分け、上の命題は後者について妥当すると云う。すなわち支配する作用に関しては差異性は受容者の側から来る。ところが創造作用についてこの命題を考えると、第一原因に由来しない受容者が存在することになり、これは、すべてのものが第一原因を通じてその本質を有するという命題18に抵触す

る。従って創造作用に関しては事物の差異性は第一原因に由来すると云わねばならない。もちろん、その意味は第一原因に差異性があるというのではなく、第一原因が差異性を認識する、すなわちイデア的理念の多様性が認められるということである。これに対してエギディウスは第一原因の創造作用に関しても差異性が受容者に由来すると主張したとして次のテキストが引かれる。

“.....sciendum autem quod quamvis nihil sit quod non sit causatum a Deo, verum tamen est aliquo modo etiam in actione prima Dei.....quaedam diversitas ex parte recipientium.Si namque queretur quare aliqua per creationem habent plus de esse et aliqua minus.....responderetur quod hoc est propter diversitatem naturarum recipientium.”⁽³⁴⁾

ここで actio prima Dei は創造作用のことであり、オセデスが引用したこの部分だけを読むと、現に受容者に由来すると云われている以上、なんら問題はないかにみえる。が、はたしてそうか。思うに、この箇所はフィロロギアの精神に従って全体的関連から丁寧に読まれなくてはならない。まず注意すべきは、トマスの註釈とエギディウスの註釈との性格上の相違である。トマスがテキストについて簡潔な解説を与えるにとどめ、自己の見解を表面に出すことは少ないのに対して、エギディウスは簡単な解説の後にいくつかの問題を提出し、そこではしばしば解説の域を越えて、自らの体系的立場からの問題提起と解釈を試みている。そして上掲の引用文は、命題24に関して提出された三つの設問の中、第三の疑問に対する解答の一部であることに留意しなくてはならない。

第二の設問に対する解答では明らかにトマスの註釈に依拠して第一原因の作用を二つに区別し、神の支配の作用については差異性は受容者に由来し、これについては哲学者のみでなく聖なる学者達も一致しており、命題はこの作用について述べていると云う。従って命題の註釈としてはこの第

二の設問の解答で十分なのである。にもかかわらず、さらに続けて、神の第一の作用つまり創造作用においても差異性が受容者に由来するということがある意味で真ではないかという第三の設問が続き、これに対する解答においてエギディウスは当時の慣習に従って「ある人によれば」と書いてはいるが、たしかにトマスの註釈を要約し、創造作用に関しては命題は妥当しないという見解を述べた後、先にトマスとの解釈上の相違を示すものとして引用されたごとく、神に原因されないものはないにしても、それでも、しかし、ある意味で神の創造作用においてさえ差異性は受容者の側から来ると云いようと書いている。つまり差異性が第一原因に由来することは自明であるにもかかわらず、あえてこうした疑問を提出しているのであるから、ここに *aliquo modo* (ある意味で) と書かれているのを無造作に読みすごしてはならない。ここでは註釈の域を越えてエギディウス自身の体系的立場から議論が展開されているのである。ではなぜ「ある意味で」と云われたのか。

この箇所ではエギディウスは被造世界の多様性と創造作用とを問題とし、差異性の理拠を「受容する本性」に置く。受容する本性とはエッセを受容する本性のことである。だからここでは創造の問題を、彼自身強調してやまなかったエッセと本質の實在的区別の原理から考察していると云ってよい。すでに現実に存在している合成存在者自体に即して考えた場合、そのエッセは第一原因から受け取られたものであり、本質という可能態によって制約されていると云ってさしつかえない。ところでトマスにおいても、受容されるものは受容するものの様式に従って受容されるという原理に基づいて、たとえば *esse autem participatum finitur ad capacitatem participantis* ⁽⁸⁵⁾ とか *esse receptum et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturae recipientis*. ⁽⁸⁶⁾ と云われている。この命題がすでに存在する合成体に即して考えられる限り、可能態たる本質によってエッセは制約されているということではよいが、しかし「受容するもの」という語は

先に挙げた奇異な疑問を呼ぶであろう。それゆえ、こうした箇所解釈にあたってはエッセと本質の区別乃至合成による分有論の問題を創造作用そのことに収斂させて考えなくてはならない。創造作用そのことにおいて差異性を考えるとは被造世界の多様性の理念的根拠を問題にすることであるが、しかし、すでに創造の結果現実に存在する被造合成体を問題として多様性を考え、その由来を第一原因にまで遡及させるという問い方ではなく、創造作用そのことに直接焦点をしぼるということである。その場合にこそ、受容する本性とは神の精神の中にあるところの被造本質のイデア的理念であることが明白になる。

“.....est enim Deus se habens in creando, sicut se habet in sciendo et cognoscendo se esse multis modis imitabilem a creaturis. Secundum enim quod se videt multis modis imitabilem a creaturis, per hanc scientiam suam,.....potest multas et varias naturas producere.”⁽³⁷⁾

「受容する本性」とは、神が自己を多様に模倣されるものとして認識することによって生ずる被造物の理念的根拠であり、被造世界の多様性と秩序に相応するイデア的理念なのである。本質が受容しうる限りで受容するとは、それぞれの理念に応じてエッセが付与され、被造世界の多様性の根拠となることを意味する。そして受容するという言い方が本質の先在を意味しないようエギディウスは *totum ergo est a Deo, et natura et esse* と書きそえている。

このような意味で、差異性は第一原因の創造作用においてもある意味で受容者から来ると云われたのである。エッセと本質の実在的区別乃至合成の原理は神と被造物の根本的相違を弁証する基本原理として、専ら被造世界の有限性、可滅性の説明の面に重点が置かれたのに対して、エギディウスはこれを他の極である創造作用そのものに収斂させ、自由意志による創造の説明のための不可欠の原理として考えていたと云えよう。エギディウス

ス自身に誤解を招きやすい表現がみられるにしても、存在は本質に受容される一種の *physique* な完全性のごとく考えられているというオセデスの評は、言葉使いにとらわれた結果その真意を把握していないように思われる。

註

- (1) この小論は本誌43号に寄せた「ノート」の続篇としてすぐ発表するつもりで書かれたが、当時参照すべき資料が入手できなかったため今日に至った。
- (2) Pelster, J.: *Thomae de Sutton, Quaestiones de reali distinctione inter essentiam et esse*. 1928. s. 56-57.
- (3) Hocedez, E.: *Aegidii Romani Theoremata de esse et essentia*. 1930. Introduction. p. 61-62; Vollmer, P.: *Die Schöpfungslehre des Aegidius Romanus*. 1931. s. 29-33.
- (4) *Quaestiones disputatae de esse et essentia* (以下 QEE と略す). q. 12, fol. 27 va. Venetiis, 1503.
- (5) *Quodlibeta* (以下 QL と略す). VI, q. 1. p. 362. Lovanii, 1646.
- (6) *ibid.* p. 364.
- (7) Suárez, G.: *El pensamiento de Egidio Romano in torno a la distinción de esencia y existencia. (La ciencia tomista. LXXV, 1948. p. 366)*
- (8) QL. III, q. 4, p. 137.
- (9) *ibid.*
- (10) *ibid.*
- (11) QEE. q. 13, fol. 34 va.
- (12) QL. III, q. 4, p. 137.
- (13) *ibid.* p. 138.
- (14) QEE. q. 13, fol. 34 va.
- (15) QL. VI, q. 1, p. 353.
- (16) *ibid.* I, q. 3, p. 8.
- (17) *ibid.* VI, q. 1, p. 353.
- (18) 「存在の類比」の形而上学的意義 (哲学41集, 1961年). 「無からの創造」論考 (『日本の風土とキリスト教』所収, 理想社, 1965年).
- (19) *Summa Theologica*. I, q. 14, a. 9; q. 15, a. 3; *De Veritate*. q. 3, a. 6.
- (20) *Summa Theologica*. I, q. 14, a. 10, ad 3.

- (21) この点についてさらに次の文章も参考にされなければならない。 “.....
quamvis Deus nunquam voluerit producere huiusmodi res in esse
quarum ideas habet, tamen vult se posse eas producere, et se habere
scientiam eas producendi,.....(De Veritate, q. 3, a. 6, ad 3.) “.....ideae
illae non sunt ordinatae a divina cognitione ad hoc ut secundum eas
aliquid fiat, sed ad hoc quod secundum eas aliquid fieri possit. (ibid.
ad 4). なお「非存在のアイデア」と創造の関係については京都大学の山田晶教
授が綿密な分析をされている(「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 号, 1961 参照.)
- (22) Summa Theologica. I, q. 83, a. 3-4.
- (23) Occam, G. de: In I Sententiarum. d. 35, q. 5, Q; d. 36, q. 1, X. (Opera
plurima III, Lyon. 1494-1496. reprint 1962.)
- (24) Maurer, A.: Medieval Philosophy. 1962. p. 276.
- (25) QL. I, q. 4, p. 58.
- (26) ibid.
- (27) Avicenna: Philosophia prima, VIII. 7. Venetiis, 1508; Goichon, A.:
La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale. 1951.
p. 34-35.
- (28) QL. I, q. 3. p. 8.
- (29) 思想史的にも体系的にも極めて重要な意味を持つこの問題について本稿では
ほとんど問題を提起するにとどまったが、他日改めて取りあげたいと思う。
- (30) Suárez, G.: ibid. p. 347.
- (31) In II Sententiarum. d. 3, p. 1, q. 1. a. 1.
- (32) Hocedez, E.: ibid. p. 58, 72-73.
- (33) Super librum de causis expositio. prop. 24. (ed. H.D. Saffrey, 1954.)
- (34) Super authorem de causis. (Venetiis, 1551) prop. 24. fol. 81 v.
- (35) Summa Theologica I, q. 75, a. 5.
- (36) De ente et essentia (ed. Roland-Gosselin) p. 39.
- (37) Prop. 24. fol. 81 v.