

慶應義塾大学

博士（哲学）学位請求論文

トマス・アクィナスにおける類比

—どのようにして神を語りうるか—

内山 真莉子

2020年度

略記一覧

- DEE* 『有と本質について』 (*De ente et essentia*)
- DSS* 『靈的実体について』 (*De substantiis separatis*)
- Meta* 『アリストテレス 形而上学註解』 (*In libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*)
- Pery* 『アリストテレス 命題論註解』 (*In Aristotelem Expositio libri Peryermeneias*)
- QDP* 『定期討論集 能力論』 (*Quaestiones disputatae de potentia Dei*)
- QDV* 『定期討論集 真理論』 (*Quaestiones disputatae de veritate*)
- QDQ* 『任意討論集』 (*Quaestiones de quolibet*)
- SDT* 『ボエティウス 三位一体論註解』 (*Super Boetii De Trinitate*)
- SCG* 『対異教徒大全』 (*Summa contra gentiles*)
- SS* 『ペトルス・ロンバルドゥス 命題集註解』 (*Scriptum super libros sententiarum Petri Lombardi*)
- ST* 『神学大全』 (*Summa theologiae*)

凡例

- 一次文献からの引用は、全て拙訳である。ただし、既存の日本語訳や外国語訳がある場合には、訳出の際に参考にした。
- 引用文中の〔 〕は全て筆者による補いである。また、引用文は読み易さのため、適宜改行を施している。引用文に対してその他の補足を行った際には、各引用文の末尾にその内容を記載している。
- トマス・アキナスの著作の引用に関して、底本としては原則としてレオ版を使用する。ただし『命題集注解』はマンドネ版とムース版を、『対異教徒大全』および『能力論』はマリエッティ版を用いた。

目次

序論

- 1. 本論の背景と目的 1
- 2. 本論の構成 5

第1部 類比と超越概念——粹組みの提示——

第1章 類比における諸問題の整理

- 第1節 トマスの記述の整理 8
- 第2節 先行研究の整理 13

第2章 類比の整合的理解の提示

- 第1節 先行研究への応答 24
- 第2節 整合的理解の提示 32
- 第3節 結び 36

第3章 超越概念における整合性

- 第1節 超越概念「もの」の特異性 38
- 第2節 概念的付加と絶対的措定 44
- 第3節 結び 49

第2部 類比の射程——神名論として——

第1章 類比と隠喩

- 第1節 問題の整理 51
- 第2節 隠喩的な言語使用の条件 55
- 第3節 類比と隠喩 58
- 第4節 結び 61

第2章 類種概念と類比

- 第1節 「物体」という名称 64
- 第2節 S1における「存在に即して」 67

第3節	S2における「存在に即して」	71	
第4節	結び	72	
第3章 神についての言明と類比			
第1節	神と被造物における類比的言語使用	74	
第2節	表示内容と表示様態と意図	78	
第3節	結び	83	
結語			
1.	総括	85	
2.	今後の課題	87	
初出一覧			89
参考文献			90
謝辞			96

序論

1. 本論の背景と目的

この世界の根源は何か。これは哲学の最初の問いとも言えるものだが、その根源は古代より様々な仕方で名付けられてきた。その中の一つが「神」である。神は西洋哲学における主題の一つであり、殊に中世においては学問の最高峰である神学の至上の目的であった。神はこの世界を無から創り上げた創造主であり、その意味でこの世界の第一原因である。中世の神学者のトマス・アキナス（Thomas Aquinas, 1225–1274）は、アリストテレスの理論を用いながら神の存在証明を行い、神とは一体何であるのかを経験主義的な論証によって示すことを試みた。神は何らの複合を含まない単純なものであり、最高善であり、完全かつ無限で永遠不変のものである、といった事柄は、この世界内の事実を端を発する原因分析によって得ることのできる神に関する知識である。

このようにして我々は神に関して何らかの知識を得るのであるが、しかし神を完全な仕方で認識できる訳では決してない。このことをさらに詳しく理解するためには、トマスにおけるアリストテレスの理論に基づく我々の知性認識の仕組みも確認する必要があるだろう。トマス曰く、我々には魂に備わっている能力としての知性があり、それによってこの世界におけるあらゆる物体を知的に捉えることができる。実際、我々は知性によって、質料と形相とから成る身の回りのあらゆる物体を認識するのであるが、それは視覚などの感覚によって把捉した諸物体から形相ないし形象（＝類似性）を抽象するという仕方で行われている。我々の知性は魂に備わっている非質料的な能力であるので、知性認識の際には非質料的な仕方、すなわち物体から質料を除外し何らかの形象を取り出し受け取る、という仕方でなければならない。そしてその除外するところのものには、個を成立させる位置情報などの質料的諸条件も含まれているので、我々が知性認識の際には個物は対象とならず、専ら普遍的な認識を形成するのみなのである。¹

ただし、物的なものから質料を除外し何らかの形象を受け取ると言われるとき、それは当の形象に何らの質料的情報も含まれていない、ということの意味する訳ではない。例えば、トマスは「人間」という名称が何を表示するのかということに関して、以下のように述べる。

他方で、人間の定義のうちには指定されていない質料が含まれており、実際、人間の定義のうちにはこの骨やこの肉は指定されず、むしろ純粋に骨や肉が指定されているのであり、それらは人間の指定されていない質料である。²

この「人間」という名称は人間の本質を表示するのだが、それは全体としてであり、即ち、類が種差を含むと言われるように、質料の指定を切り捨てるのではなく

¹ Cf. *ST*, I, q84, a1, co.; a2, co.

² *DEE*, cap2 “In diffinitione autem hominis ponitur materia non signata: non enim in diffinitione hominis ponitur hoc os et hec caro, sed os et caro absolute que sunt materia hominis non signata.”

むしろ暗黙的かつ不明瞭な仕方を含む限りでのことである。それゆえ、この「人間」という名称は個体に述語付けられるのである。³

この記述から明らかなことは、人間の本質は質料と形相から複合されたものであり、「人間」という名称はそうした本質全体を表示するので、質料に関わる骨や肉といった内容も情報として含まれている、ということである。さらに言えば「人間」という名称は、この骨・この肉といった個別的な指定をも内容から切り捨てることはなく、むしろそうした指定を受け取り得ることを暗に含んでいるとまで言いうる。つまり知性認識する際の「物体から質料を除外する」とは、例えば目が石を視認する際に、目の中に石がそのまま入り込む訳ではないと言われるような場合と同じことを意味しており、知性の中には物的な質料そのものは入り込めないが、その質料の情報はきちんと取り込むことができる、ということである。それゆえ、我々の知性懐念の内容には質料的な情報も含まれていることになる。

トマスにおける基本的な認識論は以上の通りであるのだが、そこからさらに、我々が何らかの事物に対し或る名称を付与する、即ち「ソクラテスは人間である」といった言明をする際に生じる、名称と事物との関係性についてトマスは以下のように述べる。

哲学者〔アリストテレス〕によると、声は知性認識内容の徴であり、知性認識内容は諸事物の類似である。このように、声は知性懐念を媒介としながら、表示されるべき事物へと関係づけられていることが明らかである。それゆえ、或るものは我々から知性によって認識され得るという限りで、我々によって名付けられうる。⁴

名称付与の仕組みも、認識論と同様にアリストテレスに基づいて説明されている。ここで言う声とは名称のことであり、知性認識内容 *intellectus* は知性懐念 *conceptio* と同じ意味で用いられ、我々が何らかの事物を知性認識した際に作り上げられる認識内容のことである。つまり、或る名称は知性懐念の徴としてそれを表示し、その懐念の内容は当の事物の類似性であるため、事物を何らかの仕方に表示する、という関係性が成り立っている。つまり、我々は諸事物から非質料的な仕方では形象を受け取り知性認識し、その物体の本質を表示するような知性懐念を得る。そして我々が用いる名称は、その知性懐念の徴であり、それを表示している、ということになるのである。

しかしながらこうした認識と名称付与の仕組みは、神を対象とする際には完全な仕方では行われぬ。というのも、我々人間の本来的な認識対象は感覚で捉えることのできる質料的・物的な事物であり、非質料的な事物である神を端的に認識することは不可能だからだ。では、先に述べた、神は単純であり、最高善であり、完全かつ無限で永遠不変のものである、という内容は認識不可能な対象に対して仮想的に措定した事柄に過ぎないのかというと、そうではない。我々は神を完全に認識することはできないが、不完全な仕方では認識しうる。このことについて、トマスは以下のように説明する。

³ *DEE*, cap2 “quia hoc nomen homo significat eam ut totum, in quantum scilicet non precipit designationem materie sed implicite continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam; et ideo predicatur hoc nomen homo de individuis.”

⁴ *ST*, I, q13, a1, co. “secundum Philosophum, voces sunt signa intellectuum, et intellectus sunt rerum similitudines. Et sic patet quod voces referuntur ad res significandas, mediante conceptione intellectus. Secundum igitur quod aliquid a nobis intellectu cognosci potest, sic a nobis potest nominari.”

答えて以下のように言われなければならない。我々の自然本性的な認識は感覚に端を発するがゆえに、我々の自然本性的な認識が及ぶのは、可感的対象によって導かれうる限りのところまでのみである。しかるに、可感的対象によっては、我々の知性は神の本質を見るところまでは達しえない。というのも、可感的被造物は、原因の力能と対等ではない神の結果だからである。それゆえ、可感的対象の認識によっては、神の力能の全てが認識されることはできず、結果として神の本質が見られることもできない。しかし、神の結果は原因に依存しているので、我々はそれら〔結果〕から神について「存在するかどうか」を認識するところまでは導かれうる。結果として我々は神について、自らによって原因された全てのものを超出している万物の第一原因である限りで、必然的に神に適合するものをも認識する。したがって、我々は神について、被造物に対する神の関係、すなわち万物の原因であることや、被造物の神との違い、すなわち神は神を原因とするものどものいづれでもないということ、またそれら〔被造物〕は神の欠陥のゆえにではなく、〔神が〕卓越しているがゆえに、神から取り除かれるということも認識する。⁵

我々の知性の本来的な対象である可感的事物、すなわち質料的・物的的事物は、被造物である限りで神の結果ではあるのだが、原因である神とは決して等しくなりえない。それゆえ、可感的事物を認識することによっては、原因である神へと到達することはできない。しかし、結果があるからには原因があるのでなければならない。そして今現に、被造物という結果は存在している。それゆえ、その原因である神も存在している、という認識を我々は得ることができる。さらにその神は世界の第一原因であるため、第一原因に必然的に当てはまる性格は神にも当てはまると考えられる。そのようにして得られたのが、神は単純であり、最高善であり、完全かつ無限で永遠不変のものであるという認識なのである。したがって、我々は神の本質は捉えることができないという限りで神を端的に認識することはできないが、因果関係に基づき、神が存在すること、そして世界の第一原因としての性格を有していることは認識している。これは、本質を端的には認識していないという意味で、不完全な認識である。

さて、トマスにおける神の認識は以上のように整理されるのであるが、不完全ではあるものの神を認識することが可能であるということは、神に何らかの名称を付与することも可能であるということだ。つまり、トマスにおいては、神を「～でない」といった否定的な仕方ではなく、「～である」と肯定的な仕方で語るができるのである。では、例えば「神は善である」と語る際、その「善」という名称はどういった意味で語られているの

⁵ ST, I, q12, a12, co. “Respondeo dicendum quod naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit: unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manuci potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest usque ad hoc intellectus noster pertingere, quod divinam essentiam videat: quia creaturae sensibiles sunt effectus Dei virtutem causae non adaequantur. Unde ex sensibilibus cognitione non potest tota Dei virtus cognosci: et per consequens nec eius essentia videri. Sed quia sunt eius effectus a causa dependentes, ex eis in hoc perducere possumus, ut cognoscamus de Deo *an est*; et ut cognoscamus de ipso ea quae necesse est ei convenire secundum quod est prima omnium causa, excedens omnia sua causata. Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est causa; et differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum quae ab eo causantur; et quod haec non remouentur ab eo propter eius defectum, sed quia superexcedit.”

だろうか。さらに言えば、「善」という名称は神の固有名ではなく、被造物にも付与することができる名称である。それゆえ、「神は善である」と述べるのと同じように、「ソクラテスは善である」と述べることも可能である。しかし、神について付与された「善」と、ソクラテスについて付与された「善」が、全く同じ意味合いで用いられているとは考えにくい。なぜなら神は最高善であるが、神という原因とは決して対等になりえない被造物は最高善ではないからである。では、どのような仕方ですと神と被造物とに「善」という共通の名称を付与しているのか。

その方法のことを、トマスは「類比」と呼ぶ。類比について理解するために、或る名称が複数の事物に共通的に付与される場合について整理しよう。トマスにおいてそれは三通りに場合分けされる。一つ目は例えば、「人間」という名称がソクラテスとプラトンとに付与されるような場合であり、その際「人間」という名称は種の名称として全く同じ意味合いで両者に付与されている。これを一義的 *univoce* と言う。二つ目は、「犬」という名称が動物と星とに付与されるような場合である。その際「犬」という名称は、一方が動物の或る特定の種を意味しつつ、他方が或る星の固有名を意味する、といったように、まるで異なる意味合いで両者に付与されており、名称は単に転用されているに過ぎない。これを異義的 *equivoce* と言う。そして三つ目は、「健康」という名称が人間と薬とに付与されるような場合である。ここで「健康」という名称は、人間に関してはその本質が健康性を保有していることを意味し、薬に関しては人間の健康を原因することを意味している。これは意味内容としては当然一義的ではないが、しかし異義的とも言い切れない。何故なら、薬に「健康」を付与することができるのは、人間の健康に対する原因関係を薬が有している（と我々が知性認識する）からであり、ただ単に名称を転用している訳ではないからである。こうした一義的ではないが、異義的でもない場合のことを、類比的 *analogice* と言う。

上述の通り、トマスにおいて類比が主に導入されるのは、我々被造物が神について何事かを語る際、無限かつ非被造の存在である神に付す名称の意味合いは、一体どういったものでありうるのかを考察する、その場面においてである。神について語る、それはまさにトマスの思想の主題の一つであり、言語哲学的な観点からも重要だと思われる。しかしながら、その重要性とは裏腹に、トマスの類比は、未だに明確な解決がなされていない、いくつかの問題を含んでいる。今日にいたるまで種々の理解や分類が提示されてきてはいるが、定説はなく、トマスの類比思想の発展史的理解や、更に、理論的体系性の不在ということまでもが唱えられている。⁶

類比は、上述のように、第一義的には言語に関わる理論ではあるが、同時に神と被造物である我々を何らかの類似を通じて繋ぎとめることを説明する理論でもある。つまりそれは被造物よりも卓越した完全性を有する原因たる神への秩序を表す存在論的な思想を言い表すことができるものであり、トマスにとっては神と被造物がどのように類似していて、どのように類似していないか、その距離感を示すものとして思想の根底にも据えられうるものである。類比をそのように理解するならば、類比の発展史的理解や体系性の欠如という解釈は、このように重要な思想が時とともに移り変わっている、または無秩序に取り扱われていると主張することになりかねず、より慎重な検討が求められる。それゆえ、それらの主張の妥当性を吟味しつつ、トマスにおいて類比は整合的な体系性を保持しており、

⁶ 第1部第1章にて詳述する。

それは初期から一貫しているということを提示する意義は、未だ残されているように思われる。

以上のような見地から、本論は以下の二つを主要な目的とする。一つは、トマスの類比にかかわる思想的整合性を示すこと、具体的には、数々の著作において散見される類比に関する記述が終始一貫し、かつ整合的であることを示すことである。そこには解決すべき二つの問題が控えている。一つ目は、その後の著作では二種類となっている類比の分類が、初期著作である『命題集注解』においてのみ三種類となっていることを、どのように理解すればいいのかということであり、二つ目は、類比に関する諸々の記述の中で特異点とされることの多い『真理論』における「比例性」*proportionalitas* をどのように解釈するのか、ということである。これらの問いに答えることで、トマスの類比思想の整合的理解を提示したい。また、それに付随して、類を超越した言語使用である類比の前段階とも言う、類を超越した認識について、すなわち超越概念についても、トマスの記述における不整合が指摘されている。この超越概念の整合性に関しても、示しておくべきであろう。

もう一つは、トマスの類比思想が整合的に解釈できたとして、それがどこまでの理論的射程を有するのかを明らかにすることである。繰り返しになるが、類比は第一義的には言語に関わる理論ではあるが、神と被造物とを何らかの類似を通じて繋ぎとめることを説明する理論でもある。特に後者に関して、我々は神について何らかのことを有意味に、肯定的に語るができるとする神名論⁷的立場をトマスはとるのであるが、それが類比によって、その理論的整合性を保ったまま、説明することができるのかを検討する。

これら二つの目的を達成することで、トマスにおける類比思想の枠組みと理論的範囲を提示することを試みたい。

2. 本論の構成

本論は以下のような構成をとる。本論の主要な目的の二つに即して、大きく二部に分けられる。第1部では、トマスにおける類比思想の整合的解釈を試み、類比思想の大まかな枠組み、すなわち言語哲学的な一般理論を提示することを目的としている。

第1部第1章においては、複数の著作に散見されるトマスの類比に関する記述と、先行研究の整理を行う。先行研究は大きく分けて三種類あり、一つ目は類比の理論的整合性を否定する立場、二つ目は類比思想の歴史的発展性を主張する立場、三つ目は類比思想の整合的解釈を提示する立場である。それぞれの主張の要点と、問題点を整理することで、以降の検討を明確にさせる。

第1部第2章においては、第1章にて行われた整理をもとに、問題点を解消することで類比思想を整合的に解釈する方法を新たに提示する。まずは各先行研究に対する応答を行い、そこで問題とされていたことが実際には全て解決されうることが示す。そして、類比思想の統一的理解を妨げる主要な問題箇所であった『命題集注解』と『真理論』の整合的解釈を提示することで、思想全体の整合性を確認する。

⁷ 本論では「神名論」という語を、「神は善である」や「神は知恵ある者である」といったように、何らかの名称を神に述語付けることをめぐって生じる問題群を扱う領域を表すものとして用いる。

第1部第3章においては、類を超越した言語使用が可能である類比の前提となる超越概念についての考察を行う。類比的言語使用は、動物と薬といった、同じ類に属さないものどもに、共通の名称を付与することを可能にする。そしてその名称の意味概念は、付与されるそれぞれにとって全く異なる訳ではなく（この場合は異義的となる）、何らかの関係に基づく共通性を有している。すなわち、名称が付与されるそれぞれのものにおいて、類を超越した何らかの共通性を我々は見出しうる。このように、我々が類を超越したものどもに何らかの共通性を考えることができるということは、我々はそもそも類を超越した認識を持つことができる、ということが理論的に確保されていなければならない。トマスにおいて、類を超越した認識として最初に我々が得るとされているものが、超越概念である。それゆえ、類を超越した言語使用である類比の前提として、類を超越した認識について説明する超越概念があると理解することができる。しかし、超越概念はトマスにおいて、その理論としての整合性に疑問が呈されることがある。類比の前提とされるべき類を超越した認識についての説明に矛盾が見出されることは、類比の理論的整合性にも影響を与えうる。特に問題とされているのが、超越概念「もの」の扱いである。それゆえ本章では、超越概念「もの」の位置づけを明確にし、提示されている疑問を解消することで、超越概念の理論的整合性を確認することを目的とする。

続く第2部では、類比思想の理論的射程、すなわち第1部にて示された言語哲学的な一般理論が、どのような言語使用の領域にまで適用できるのかを明らかにすることを目的としている。主眼としては神名論としての類比であり、神を実体的に語りうるとするトマスの立場はどういった根拠に基づき可能であるのかを考察する。そして類比としての理論的整合性を保ったまま、神を実体的に語りうるのかを確認する。

第2部第1章では、何らかのものが隠喩的に語られることと、類比的に語られることとの相違について考察する。隠喩は類比的言語使用の下位区分であるが、狭義での類比と隠喩がどのように区別されるのかが明確ではないため、その基準を明らかにすることを目的とする。まずは神以外の一般的な事物について類比的に語る際に、狭義の類比と隠喩とを適切に区別して理解しうるのかを確認し、次にそこで得られた基準を神について語る際にも当てはめることができるのかを検討する。

第2部第2章では、神を実体的に語ることの内実を理解する手助けになりうるものとして、類種概念を類比的に用いる場合について検討する。類種概念は本来一義的に用いられるものであるが、トマスはそこに「存在に即した」異義性を見出しうると述べる。その「存在に即した」異義性とはどういったものであるのかを明らかにする。

第2部第3章では、第2章の検討をもとに、類比に基づいて神について何らかの名称を実体的に語るということがどのようにして可能であるのかを考察する。トマスが述べていることを単に確認するだけでなく、それが理論的整合性を有していると言いうるのか、という観点で検討することで、類比の理論的射程を明確化する。その中で、トマスにおいて神を語るということは、言語哲学の観点から、名称の意味表示関係のみで説明されるものではなく、我々が「神は～である」という意図をもって発話する、そうした発話行為も含めた理論として解釈しうるかどうかを考察する。

第1部
類比の枠組み——一般論として——

第1章 類比における諸問題の整理

第1節 トマスの記述の整理

先述の通り、トマスの類比思想の整合的理解を妨げている最大の要因は、一見すると著作間の記述に齟齬が見られるという点である。では具体的にどのような不整合が見出せるのか、以下にてトマスが類比について比較的まとまった記述をしており、歴史的にも主要な研究対象となっているテキストを、年代順に確認していきたい。なお、トマスの著作の年代順に関しては、Klubertanzの区分けに則った。⁸本論で取り上げる、類比について述べている主要な著作を年代順に並べると、初期から『命題集注解』（1254–1256）、『真理論』（1256–1259）、『対異教徒大全』（1261–1264）、『神学大全』第1部（1266–1268）、『神学大全』第2-1部（1269–1271）となる。この順序に基づいて以降も論ずる。

1-1. 『命題集注解』第1巻第19区分第5問第2項第1異論解答

ここは、「全てのものは、非被造の、または第一の真理であるところの一つの真理によって、真であるか」が問われている箇所である。異論ではその問いを肯定するのに対し、トマスは主文において、全てのものがそれによって真となるような一つの真理（神）も確かにあるが、一方で被造の真理は各々の内的な形相から真と言われるのであって、それゆえ真理は複数あると述べる。そして異論に対し以下のように解答している。

それゆえ以下のように言われなければならない。或るものが類比に従って言われることには三通りある。

一つ目は、概念のみに即し存在には即さない場合である。これは一つの概念が複数のものに対し「より先・より後」に関係するが、当の概念が存在を有するのは一つのものにおいてのみという場合である。例えば健康性の概念は、動物・尿・食事に対してそれぞれ異なった仕方で、即ち「より先・より後」に従って関係する。しかし健康性の存在は動物においてのみあるので、異なる存在に従っては関係しないようにである。

二つ目は、存在に即すが概念には即さない場合である。これはちょうどあらゆる物体が物体性という概念において等しくされるように、複数のものがある共通なものの概念においては同等なものにされるが、その共通なものは、全てのものにおいて一つの意味概念に属する存在を有する訳ではない場合に生じる。ここから、ただ概念のみを考察する論理学者は、この「物体」という名称は全ての物体について一義的に述語付けされると述べる。しかし可滅的物体と不可滅的物体において、この〔物体の〕本性の存在が同じ意味概念に属することはない。それゆえ形而上学者と自然学者に関する限りでは、彼らは事物をその存在自体に従って考察するので、この「物体」という名称もそうだがその他のものも、可滅的物体と不可滅的物体について一義的には言われない。これは『形而上学』10巻における哲学者と注解者から明らかな通りである。

⁸ Klubertanz, G.P. *St. Thomas and Analogy, A Textual Analysis and Systematic Synthesis*, Loyola University Press, 1960, pp.160-162.

三つ目は、概念にも存在にも即す場合である。これはちょうど「有」が実体と附帯性について言われるように、共通の概念においても、存在においても等しくされるのではない場合である。そしてこのようなものども〔実体と附帯性〕に関しては、〔「有」と〕それらについて言われるものどもの各々において、何らかの存在を共通の本性が有しているのだが、〔その本性は〕完全性の大小の性格に即して異なっていなければならない。それと同じようにして、真理、善性、あらゆるそうしたものが、神と被造物について類比的に語られると私は述べるのである。ゆえに、神において在るこの全てのものは神の存在に即して在り、被造物においては完全性の大小の性格に即して在るのでなければならない。このことから、いずれの場合にせよ、一つの存在に従って〔複数のものどもが〕あることは不可能なので、異なった真理の存することが帰結する。⁹

ここでは類比に従って言われることが三通りに分類されており、それぞれ具体例があげられている。一つ目は「健康」が動物や薬、食事、尿に言われる場合であり、二つ目は「物体」が可滅的物体と不可滅的物体とに言われる場合、そして三つ目は「有」が実体と附帯性とに言われる場合であり、最後の三つ目が、神と被造物とに何らかの名称が言われる際に当てはまる仕方であるとされている。これを踏まえた上で、以降の著作における記述内容も見ていきたい。

1-2. 『真理論』第2問第11項主文

この箇所では、「知は神と被造物とに、純粹に異義的に語られるか」が問われており、トマスは純粹に異義的ではなく、類比的に語られると解答する。

それゆえ以下のように言われなければならない。神の知と我々の知について「知」という名称は、全くもって一義的には言われず、かといって純粹に異義的に言われるのでもなく、むしろ類比に従って言われるのであり、それは言葉としては「比に

⁹ SS, I, d19, q5, a2, ad1. “Ad primum igitur dicendum, quod aliquid dicitur secundum analogiam tripliciter : vel secundum intentionem tantum, et non secundum esse ; et hoc est quando una intentio refertur ad plura per prius et posterius, quae tamen non habet esse nisi in uno ; sicut intentio sanitatis refertur ad animal, urinam et dietam diversimode, secundum prius et posterius ; non tamen secundum diversum esse, quia esse sanitatis non est nisi in animali. Vel secundum esse et non secundum intentionem ; et hoc contingit quando plura parificantur in intentione alicujus communis, sed illud commune non habet esse unius rationis in omnibus, sicut omnia corpora parificantur in intentione corporeitatis. Unde logicus, qui considerat intentiones tantum, dicit, hoc nomen, corpus, de omnibus corporibus univoce praedicari : sed esse hujus naturae non est ejusdem rationis in corporibus corruptibilibus et incorruptibilibus. Unde quantum ad metaphysicum et naturalem, qui considerant res secundum suum esse, nec hoc nomen, corpus, nec aliquid aliud dicitur univoce de corruptibilibus et incorruptibilibus, ut patet, X Met., test. 5, ex Philosopho et Commentatore. Vel secundum intentionem et secundum esse ; et hoc est quando neque parificatur in intentione communi, neque in esse ; sicut ens dicitur de substantia et accidente ; et de talibus oportet quod natura communis habeat aliquod esse in unoquoque eorum de quibus dicitur, sed differens secundum rationem majoris vel minoris perfectionis. Et similiter dico, quod veritas, et bonitas, et omnia hujusmodi dicuntur analogice de Deo et creaturis. Unde oportet quod secundum suum esse omnia haec in Deo sint, et in creaturis secundum rationem majoris perfectionis et minoris ; ex quo sequitur, cum non possint esse secundum unum esse utrobique, quod sint diversae veritates.”

従って」ということに他ならない。ところで、比に従った合致は二通りにありえ、この二通りに即して類比的の共通性は生じる。

一つには、限定された隔たり、もしくはその他の関係を互いに有することによって、それぞれに比が属するところの二つのもの間に何らかの合致がある場合である。例えば、2が1の2倍の量であるために、2と1の間に何らかの合致があるようにである。もう一つには、比であるところの二つのものの間の相互にではなく、むしろ二つの比相互に、合致がある場合である。例えば、6が3の2倍であるのと同様に、4が2の2倍であるということに基づいて、6が4と合致するようにである。

従って、一つ目が比の合致であり、一方二つ目が比例性の合致である。またここから、一つ目の合致の仕方に従えば、それらのうちの一方が他方への関係を有するところの二つのものについて、何かが類比的に言われるのを我々は見出す。例えば「有」が実体と附帯性について、附帯性が実体に対してもつ関係から言われたり、また「健康」が尿と動物について、尿が動物の健康性に対して何らかの関係をもつがゆえに言われるようにである。一方で、あるものが、二つ目の合致の仕方に従って類比的に言われる場合もある。例えば視覚が目のうちに存在するのと同じように知性が精神のうちに存在するがゆえに、「見ること」という名が身体的な視覚と知性について言われるようにである。

それゆえ、一つ目の仕方によって類比的に言われるものどもにおいては、或るもの〔名称〕が類比を通じて共通であるところのものども〔事物〕の間には、何らかの限定された関係が存するのでなければならず、何かがこの仕方によって神と被造物について類比的に言われることは不可能である。何故なら、それによって神の完全性が限定されうるような、そうした関係を、神に対してはいかなる被造物も有していないからである。しかるに、もう一つの類比的の仕方においては、或るもの〔名称〕が類比を通じて共通であるところのものども〔事物〕の間にはいかなる限定された関係も生じない。それゆえ後者の仕方〔二つ目の仕方〕に従えば、神と被造物について何らかの名称が類比的に語られるのを何ものも妨げない。¹⁰

¹⁰ *QDV*, q2, a11, co. “Unde dicendum est quod nec omnino univoce nec pure aequivoce nomen scientiae de scientia Dei et nostra praedicatur sed secundum analogiam, quod nihil est dictu quam secundum proportionem. Convenientia autem secundum proportionem potest esse dupliciter et secundum haec duo attenditur analogiae communitas. Est enim quaedam convenientia inter ipsa quorum est ad invicem proportio eo quod habent determinatam distantiam vel aliam habitudinem ad invicem, sicut binarius cum unitate eo quod est eius duplum ; convenientia etiam quandoque attenditur non duorum ad invicem inter quae sit proportio sed magis duarum ad invicem proportionum, sicut senarius convenit cum quaternario ex hoc quod sicut senarius est duplum ternarii ita quaternarius binarii : prima ergo convenientia est proportionis, secunda autem proportionalitatis. Unde et secundum modum primae convenientiae invenimus aliquid analogice dictum de duobus quorum unum ad alterum habitudinem habet, sicut ens dicitur de substantia et accidente ex habitudine quam accidens ad substantiam habet, et sanum dicitur de urina et animali ex eo quod urina habet aliquam habitudinem ad sanitatem animalis ; quandoque vero dicitur aliquid analogice secundo modo convenientiae, sicut nomen visus dicitur de visu corporali et intellectu eo quod sicut visus est in oculo ita intellectus in mente. Quia ergo in his quae primo modo analogice dicuntur oportet esse aliquam determinatam habitudinem inter ea quibus est aliquid per analogiam commune, impossibile est aliquid per hunc modum analogiae dici de Deo et creatura quia nulla creatura habet talem habitudinem ad Deum per quam possit divina perfectio determinari ; sed in alio modo analogiae nulla determinata habitudo attenditur inter ea quibus est aliquid per analogiam commune, et ideo secundum illum modum nihil prohibet aliquod nomen analogice dici de Deo et creatura.”

以上のように、ここでは類比は二通りに分類されている。分類の数が異なり、かつ「比の合致」や「比例性の合致」という新たな概念を用いているという点で、先の『命題集注解』該当箇所における記述と違いが生じている。また、一つ目の仕方について説明する際に用いられている具体例は、「健康」が動物と尿について言われる場合と、「有」が実体と附帯性と言われる場合であって、先の『命題集注解』ではそれぞれ別の分類の具体例としてあげられていたものが、一緒になって扱われている。さらに『命題集注解』において、神と被造物とに何らかの名称が語られる際の仕方と同じ仕方であるとされていた、実体と附帯性と言われる「有」の例が、この『真理論』の箇所では神と被造物との場合にはあてはまらないとされている。こうしたことから、『命題集注解』の記述と『真理論』のこの箇所の記述は、同じく類比の説明をしているにもかかわらず、言葉上、一見すると一貫性に欠けている。

1-3. 『対異教徒大全』第1巻第34章

ここは、神と被造物と言われる名は、一義的にではなく、しかし純粋に異義的にでもないとした上で、「神と被造物とにいわれる名は類比的に語られる」ことを述べている箇所である。

よって、述べてきたことから残るのは、神と他の諸事物について言われるところのものは一義的にでも異義的にでもなく、むしろ類比的に、すなわち一つの何らかのものへの秩序ないし関係に即して述語付けられる。実際、類比的に言われるということは二通りある。

一つには、多くのものがある一つのものへの関係を有することに即してある。例えば一つの健康性への関係に即して、動物は健康の基体として「健康」と言われ、薬は健康を作出しうるものとして「健康」と言われ、食事は健康を保ちうるものとして「健康」と言われ、尿は健康の徴として「健康」と言われるようにである。

他方では、二つのものについて、それらとは別の何かに対するのではなく、それら自身の一方に対する秩序ないし関係が見出されることに即してである。例えば、実体と附帯性について「有」は言われるが、それは附帯性が実体に対する関係を有することに即してであり、実体と附帯性がある三つ目のものに関係付けられることに即す訳ではないように。

それゆえ、神と他の諸事物についてのこのような名称は、一つ目の仕方に即して類比的には言われない。というのもその際には、或るものが神より先にあらねばならなかつたらうからである。むしろそれは二つ目の仕方によってである。¹¹

¹¹ SCG, I, cap34. “Sic igitur ex dictis relinquatur quod ea quae de Deo et rebus aliis dicuntur, praedicantur neque inuivoce neque aequivoce, sed analogice: hoc est, secundum ordinem vel respectum ad aliquid unum. Quod quidem dupliciter contingit: Uno modo, secundum quod multa habent respectum ad aliquid unum: sicut secundum respectum ad unam sanitatem animal dicitur *sanum* ut eius subiectum, medicina ut eius effectivum, cibus ut conservativum, urina ut signum. Alio modo, secundum quod duorum attenditur ordo vel respectus, non ad aliquid alterum, sed ad unum ipsorum: sicut *ens* de substantia et accidente dicitur secundum quod accidens ad substantiam respectum habet, non secundum quod substantia et accidens ad aliquid tertium referantur. Huiusmodi igitur nomina de Deo et rebus aliis

ここでは、先の『真理論』と分類の数としては二通りと共通しているが、しかしそれぞれの説明内容は異なっている。「比」や「比例性」といった言葉は用いられず、ここでは「多くのものが一つのものに関係する」（以後「一対多関係」とする）のか、「一方が他方に関係する」（以後「一対一関係」とする）のか、という観点で分類されている。一対多関係では、類比的に述語付けられるものども（動物、薬など）より先に、或る一つのもの（健康性）が措定され、その一つのものに関係する限りで類比的と言われている。他方で、一対一関係ではそうした或る一つものは措定せず、類比的に述語付けられる両者の間にある関係に即して、類比的と言われている。そして後者の一対一関係が、神と被造物とに言われる何らかの名称が類比的に語られる仕方だとされているが、そこで取り上げられている具体例が「有」が実体と附帯性とに言われる場合である。「有」の具体例が、神と被造物とに当てはまる類比とされているかどうかで判断するならば、先の『真理論』では「有」の例は神と被造物とに当てはまる類比ではないとされていたので、内容的に齟齬をきたしているように思われる。

1-4. 『神学大全』第1部第13問第5項主文

ここは、「神と被造物についていわれる名称は、それらに一義的に言われるか」ということが問われている箇所である。

それゆえ以下のように言われなければならない。このような〔神と被造物とに言われる〕諸々の名称は、神と被造物とについて類比に従って、すなわち比に従って言われる。このことは名称において二通りの仕方では生じる。一つには、多くのものが一つのものへの比を有するようになしであり、ちょうど「健康」が薬と尿について、両者が動物の健康性に対する秩序や比——尿は徴であり、他方薬は原因である——を有する限りで言われるようである。

もう一つには、一方が他方への比を有するようになしであり、ちょうど「健康」が薬と動物について、薬が動物における健康性の原因である限りで言われるようである。そしてこの後者の仕方によって、何らかのものは神と被造物とについて類比的に言われるのであって、純粹に異義的ではなく、一義的にでもない。実際、我々は被造物からでなければ神を名付けることはできないのであり、これは既述のことである。このように、何であれ神と被造物とに言われるもの〔名称〕は、そこにおいてあらゆる事物の完全性が卓越した仕方では先在する、根源または原因としての神に対する被造物の何らかの秩序がある限りで言われるのである。

そしてこの共通性の様態は、純粹な異義性と単純な一義性の中間にある。何故なら、類比的に言われるものどもにおいては、一義的ににおけるような一つの概念がある訳でもなく、異義的ににおけるような完全に異なった概念がある訳でもなく、むしろこのように複数の仕方では言われる名称は、ある一つのものに対する異なった比を意味表示しているからである。例えば、尿について言われた「健康」は、動物の健

non dicuntur analogice secundum primum modum, oporteret enim aliquid Deo ponere prius: sed modo secundo.”

康性の徴を意味表示し、一方で薬について言われた「健康」は、同じ動物の健康性の原因を意味表示するようにである。¹²

この記述は、先の『対異教徒大全』における記述と類似しているのが見てとれる。分類の仕方は二通りであり、それぞれ「一对多関係」と「一对一関係」となっている。そして神と被造物とに言われる何らかの名称が類比的に言われるのは、二つ目の「一对一関係」に基づくことも明示されている。唯一異なる点は、具体例として、『神学大全』においては両方共に「健康」が用いられているということである。

以上までの各著作の内容を、分類の数・分類の仕方・神と被造物とに適合する仕方の三点でまとめると以下のようなになる。

著作名	数	仕方	神と被造物に適合する仕方
『命題集注解』	3	概念に即す／存在に即す／両者に即す	両者に即す（例：「有」）
『真理論』	2	比の合致／比例性の合致	比例性の合致（例：「有」× ¹³ ）
『対異教徒大全』	2	一对多関係／一对一関係	一对一関係（例：「有」）
『神学大全』	2	一对多関係／一对一関係	一对一関係（例：「健康」）

ここから明らかなように、各著作の内容を整合的に解釈する上で特に問題となるのは、『命題集注解』と『真理論』での記述をどのように扱うか、ということである。それぞれ分類の数の違いと、分類の仕方が特有であるという点で、他の二つの著作とは大きく異なっている。これらを整合的に解釈することを目標としつつ、続いては、こうした記述内容の違いをもとに、トマスにおける類比思想の体系性の欠如や発展性、または整合性を主張する先行研究を取り上げる。それらの問題点を指摘することを通じて、整合的解釈への道筋を得たい。

第2節 先行研究の整理

2-1. 整合性の不在を主張する立場

¹² ST, I, q13, a5, co. “Dicendum est igitur quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo et creaturis secundum analogiam, idest proportionem. Quod quidem dupliciter contingit in nominibus : vel quia multa habent proportionem ad unum, sicut *sanum* dicitur de medicina et urina, inquantum utrumque habet ordinem et proportionem ad sanitatem animalis, cuius hoc quidem signum est, illud vero causa ; vel ex eo quod unum habet proportionem ad alterum, sicut *sanum* dicitur de medicina et animali, inquantum medicina est causa sanitatis quae est in animali. Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo et creaturis analogice, et non aequivoce pure, neque univoce. Non enim possumus nominare Deum nisi ex creaturis, ut supra dictum est. Et sic, quidquid dicitur de Deo et creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturae ad Deum, ut ad principium et causam, in qua praeexistunt excellenter omnes rerum perfectiones. Et iste modus communitatis medius est inter puram aequivocationem et simplicem univocationem. Neque enim in his quae analogice dicuntur, est una ratio, sicut est in univocis ; nec totaliter diversa, sicut in aequivocis ; sed nomen quod sic multipliciter dicitur, significat diversas proportionem ad aliquid unum ; sicut *sanum*, de urina dictum, significat signum sanitatis animalis, de medicina vero dictum, significat causam eiusdem sanitatis.”

¹³ この×は、『真理論』において「有」が神と被造物との類比には当てはまらない例とされていたことを意味する。

まず体系的整合性はないことを主張する先行研究を取り挙げる。トマスの類比はその場で説明の仕方が異なっており、整合性は見られず、むしろその重要性の低さを理解すべきであり、理論としての整合性はないと主張する立場をとるのが McCabe である¹⁴。彼に賛同する形で、稲垣は以下のように述べる。

私はマッケイブのトマス類比論についての見解は、これまで私が知りえた中で最も事柄の核心をついたもののように思われる（中略）つまり、カイエタヌスの類比理論¹⁵の中核とも言える、類比的な言語用法の三つの種類の区別は、トマス自身にとっては何ら重要な意味を持つものではなかった、ということである。¹⁶

稲垣自身は、ここからさらにトマス本来の類比理論における強調点を明らかにする方向へ論を進めるのであるが、さしあたり上述の引用箇所から理解されるのは、トマスにおける類比に関する記述には整合性がないことを認める立場である McCabe に全面的に賛同している、ということである。

では McCabe 自身はどのように述べているのか確認しよう。

トマスにとって類比は、神について知るようになるための方法ではなく、宇宙の構造に関する理論でもなく、ある言葉の我々の使用法に関する意見なのである。（中略）我々の見解としては、このことはトマスが、彼の為した区分について特別な重要性があるとは考えていなかったことを示唆している。¹⁷（圏点は筆者による。）

ここで強調点を置いた「このこと」とは、『神学大全』第1部第13問第5項主文に見られる（と McCabe が考えている）矛盾を指す。McCabe はその箇所における類比の説明には整合性が欠けており、それはトマスによる緻密な検討が類比にはなされていないことを示唆するものだとして主張している。以下、説明のためにテキストを再度引用する。

¹⁴ Davies は Davies, B. *The Oxford Handbook of Aquinas*, Oxford: Oxford University Press, 2012. にて McCabe, H. “Appendix 4, ANALOGY,” *St Thomas Aquinas SUMMA THEOLOGIAE*, vol.3, London: Blackfriars, 1964. を引用し、トマスの類比理解に関してその内容は核心をついていると述べている (pp.396–397)。

¹⁵ Caietanus は『命題集注解』第1巻19区分5問第2項第1異論解答における類比の三通りの分類を、以降の著作における類比の分類の基準とした。それゆえ、稲垣の述べる「類比的な言語用法の三つの種類の区別」とは『命題集注解』の箇所における分類のことである。そして Caietanus は『命題集注解』の箇所における三つ目の「概念にも存在にも即す」という分類を、『真理論』第2問11項主文において述べられている「比例性の合致」に基づく分類と同一のものに見なした上で、トマスにおける神と被造物とに見出される類比は全てこの「比例性の類比」によるものだと主張した。しかしその両者を同一のものとするテキスト的根拠は乏しく、「比例性」という概念を詳らかにしないまま、Caietanus は『真理論』以降のテキストにもあえて「比例性」という言葉を補って引用している。cf. Caietanus, *De nominum analogia*, cap1,3 ; cap2,21 ; cap3,23.

¹⁶ 稲垣(2013) pp.132–134.

¹⁷ McCabe(1964) p.106. “For him, analogy is not a way of getting to know about God, nor is it a theory of the structure of the universe, it is a comment on our use of certain words. (...) In our view this indicates that St. Thomas did not attach very great importance to the distinction he had made.”

それゆえ以下のように言われなければならない。このような諸々の名称は、神と被造物とについて類比的に従って、すなわち比に従って言われる。このことは名称において二通りの仕方で生じる。①一つには、多くのものが一つのものへの比を有するようにしてであり、ちょうど「健康」が薬と尿について、両者が動物の健康性に対する秩序や比——尿は徴であり、他方薬は原因である——を有する限りで言われるようにである。②もう一つには、一方が他方への比を有するようにしてであり、ちょうど「健康」が薬と動物について、薬が動物における健康性の原因である限りで言われるようにである。そしてこの後者の仕方によって、何らかのものは神と被造物とについて類比的に言われるのであって、純粹に異義的にではなく、一義的にでもない。（中略）

そしてこの共通性の様態は、純粹な異義性と単純な一義性の中間にある。何故なら、類比的に言われるものどもにおいては、一義的におけるような一つの概念がある訳でもなく、異義的におけるような完全に異なった概念がある訳でもなく、むしろ③このように複数の仕方で言われる名称は、ある一つのものに対する異なった比を意味表示しているからである。例えば、尿について言われた「健康」は、動物の健康性の徴を意味表示し、一方で薬について言われた「健康」は、同じ動物の健康性の原因を意味表示するようにである。（傍線は筆者による。）

McCabe はこの箇所に関して、次のように解釈している。

第13問第5項は読者に対し、とてもよく知られた困難をもたらす。すなわち、トマスが最初に二種類の類比的用法を区別したとき——「健康」が食事と顔色、また食事と人間に関して用いられるという仕方でそれぞれ説明される——、彼は言葉が神と被造物に関して用いられるのは後者の仕方においてであると述べているように思われる。そしてその後、項の最後には、彼は第一の仕方に戻っているようである。¹⁸

ここでの McCabe の言わんとすることをまとめると以下のようなになる。先ずトマスは類比を①多くのものが一つのものに対する比を有する場合と、②一方が他方に対して比を有するとの二種類に分類し、神と被造物とに当てはまるのは明確に二つ目の方の分類だとしていることを確認する。しかしながら、続く段落でトマスは、③複数のものに言われる類比的な名は一つのものに対する異なった諸々の比を意味表示すると述べていて、一対多関係、すなわち①の類比的の説明に戻ってしまっている。ここで明らかに説明に関する不整合が見られ、このことはトマスが、彼の為した区分について特別な重要性があるとは考えていなかったことを示していると主張するのである。確かに、一見したところ矛盾しているように思われる上記引用箇所をどのように解釈するか、精密な検討が必要とされる。

2-2. 発展性を主張する立場

¹⁸ McCabe(1964) p.106.

次にトマスの類比思想の発展性を主張する立場を見てみる。Klubertanz と Montagnes を主な論者として挙げ、その内容を検討する。

2-2-1. Klubertanz

今ここで二名の名を挙げたが、内容を見る限り、それぞれがトマスの類比思想に発展性が見られると主張する根本的な点は共通している。それはすなわち、『真理論』第2問第11項がトマスの類比思想における一つの特異点であり、それ以降の著作（『能力論』以降）ではその内容から転換し、『真理論』以降で考えるならば、一つの整合的な体系が提示されるようになったとする点である。¹⁹

このことを Klubertanz は以下のように述べる。

1256年あたりの数ヶ月間、聖トマスは固有な比例性をいわゆる内的な類比として、神と被造物との間にある存在論的な類似を説明するものだと考えていた、もしくは考えようとしていた。この立場は、彼がそれ以前には有していなかったし、その後の著作において決して再び発展させようと思わなかったものである。それゆえ固有な比例性とは、彼の経歴の中で初期のある短い期間にトマスによって示されていた教えという意味で、トマスの類比である。²⁰

これは、『真理論』以降の著作において用いられている「比例性」という言葉が、『真理論』で言われていたような神と被造物の間において見られる、共通の完全性に基づく内的な類似性を表すもの（このことを Klubertanz は「固有の比例性」と述べる）ではなくなっている、ということ根拠として主張されている。

「比例性」という言葉の含意するところのものが、『真理論』とそれ以降の著作では異なっている、その実例として Klubertanz が挙げているテキストは『分析論後書注解』、『形而上学注解』、『倫理学注解』、『能力論』、『神学大全』など多岐にわたる。そこにおいて見られる「比例性」を Klubertanz は「アリストテレス的比例性」と称するのであるが、それらは単に何らかの機能、または関係が類似していることを説明しているのみであって、共通の完全性に基づく内的な関係を説明しているのではないと解釈する。例えば『形而上学注解』にて、見る力が見る能力に関係するように、聞く力は聞く能力に関係すると述べられている箇所について、以下のように述べる。

同様にしてこれらの比例性も、少なくとも直接的には、何ら存在論的な類比を表現していないように思われる。働き、ないし対象と一致する二つの作用的な力の比較は、共通的な完全性を説明してはいない（少なくとも明確に共通な一つの完全性といったものはない）。それは、通常ならば一義的であり、ただ稀に類比的であるよ

¹⁹ Wippel は、Wippel, J. F. *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas : From Finite Being to Uncreated Being*, Washington, D. C, 2000.にてこの Klubertanz の主張を支持している(p.553)。

²⁰ Klubertanz(1960) p.94. “For a period of some months around the year 1256, St. Thomas either held or considered holding proper proportionality as the intrinsic analogy explaining the ontological similarity between God and creatures. This position he had not held previously and would never develop again in subsequent writings. Proper proportionality is therefore a Thomistic analogy in the sense that it is a doctrine taught by St. Thomas for a brief period early in his career. ”

うな関係を述べているのであって、ある一義的に共通な完全性を暗に示しているように思われる。²¹

しかしながら、この解釈には疑問の余地がある。それは、トマスは「比例性」という概念を類比的の場面で導入することで、Klubertanz が言うような「共通の完全性に基づく内的な分有関係」を主張しようとしていたのか、という点である。つまり、神と被造物に或る名称が類比的に共通に言われるという場面において、その共通性の根拠として強調されなければならないのは、Klubertanz が理解するような作出因的分有関係であるのか、ということである。これが肯定されるならば、この主張の妥当性は認められうるであろう。

2-2-2. Montagnes

Montagnes も Klubertanz と同様に『真理論』におけるトマスの類比は「暫定的な解答」²² であるとす。その上で、『真理論』以降でトマスが神と被造物とに当てはまる類比として主張しているのは一貫して一対一関係に基づくものであり、『真理論』にて見られるような四項関係ではないことを根拠とし、²³ 「比例性」は類比的の場面から破棄されたと述べている。何故破棄されなければならないのかというと、「比例性」に基づいてしまっは一対一のような直接的な関係が否定されるがゆえに、神と被造物との間に裂け目を生じさせてしまい、それは神を不可知なものとする危険が伴うからである。それゆえ『真理論』以降では形相的な原因関係に留まらず、作出的な原因関係²⁴を神と被造物との間に措定することによって、神の超越性を損なうことなく、本質的な仕方で神について知ることが可能になっていると主張する。以下に Montagnes の記述を引用する。

それでは何故トマスは『真理論』での解答を破棄したのか。恐らくは、その解答が提示する気まずさのゆえである。というのも、その解答は、神を不可知にしてしまうのを承知の上で、存在するものと神との間に裂け目を生じさせてしまうからである。(中略) 形式的な原因性とは異なり、作出的な原因性は存在するものと神との間にある関係を打ち立て、それによって神は、超越していることを損なうことなく、最も本質的な仕方で全てのものへと現前する。形而上学的な観点の変化、すなわち原因性と存在に関するある考えは、トマス自身が最終的に関わるどころの解決

²¹ Ibid. p.84. "These proportionalities, likewise, do not seem to express any ontological analogy, at least directly. A comparison of two operative powers to their corresponding acts or objects describes no common perfection (at least no specifically common one); it states a relationship which is usually univocal, only rarely analogous; and seems to imply a univocally common perfection."

²² Montagnes, B. *La doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas D'Aquin*, Louvain, 1963, p.67.

²³ 一対一とは、1 : 2 という関係であり、四項関係とは 3 : 6 = 4 : 8 という関係である。確かに『真理論』以降、すなわち『対異教徒大全』・『神学大全』等ではこうした四項関係は明示的には登場しない。

²⁴ 形相的な原因関係とは、A が動いた後に B も動いたという場合に、A は B の運動の原因であると言われるような、人間理性が概念的に捉える一般的な原因・結果関係のことである。それに対し作出的な原因関係とは、神が被造物を創造した、すなわち存在そのものをもたらしたという、現実的な実在そのものに関する原因・結果関係のことを指す。

を意のままに提示する。存在するものと神との間には、ある「一対他方」の類比が存するのである。²⁵

Montagnes はこのようにして、『真理論』以降で主に述べられる一対一関係の類比こそが、神と被造物との間の類比としてトマスが最終的に保持するものであり、それは『真理論』における「比例性」とは相容れないものであると主張するのである。しかし、Montagnes は「比例性」を単に数学的な四項関係（ $3 : 6 = 4 : 8$ ）と解釈しているが、果たしてそのようにのみ理解されるものであるかどうかは、疑問に付されるべきである。また、そもそも類比が用いられる場面での神と被造物との間にある関係は単に作出的な原因関係であると述べてよいのかどうかについても、検討の余地があるだろう。これは先の Klubertanz における疑問点とも関連する。Montagnes は、トマスは「比例性」から一対一関係に移行することで、創造に基づく、より直接的な作出的因果関係を成立させるに至ったと述べている。そして Klubertanz も、『真理論』より後の著作の「比例性」が固有の比例性ではないのは、共通の完全性に基づく内的な分有関係を説明していないからだとしている。それゆえ両者が述べるように、神と被造物との類比的言語使用を説明する際に、作出的因果関係を強調する必要があるのかどうかを我々は考察しなければならない。

以上がトマスにおける類比は『真理論』以降発展していることを主張する主な論点であるが、それらは全て「比例性の類比」の扱いという点に集約することができる。すなわち、「比例性」は単なる四項関係のことを意味し、それゆえ神と被造物との間の内的かつ作出的な因果関係を含意するような比ではなく、類似や模倣などの形式的（概念的）な因果関係を表すのみであるのか、という点である。こうした「比例性」に関する解釈が妥当なものであるならば、トマスにおいて類比思想は『真理論』以降で発展を見せていると述べることの正当性は保たれると思われる。

2-3. 整合性を擁護する立場

続いて、トマスの類比論の整合性を擁護する立場についても確認する。ここで取り上げる主な論者は、McInerny、Lyttkens、Long である。

2-3-1. McInerny

McInerny は、トマスの類比思想が重要であるならば、それは整合的な理論でなければならないとした上で、類比それ自体は「名称の類比」としてのみ扱われており、それは形而上学的な理論ではなく、ごく論理的な理論である、ということを主張する。²⁶

だからといって、彼は存在論的な基盤がトマスの類比には一切ない、と述べている訳ではない。実際彼は類比の存在論的基盤についても論じており、²⁷意味論の前提として、対象の存在があり、それを我々が認識し概念を形成し、その概念に基づき名付けを行うという過程は当然のこととして受け入れていると考えられる。さらに、先に紹介したような

²⁵ Montagnes(1963) p.93.

²⁶ McInerny, R. *The Logic of Analogy*, The Hague, 1971, p.73.

²⁷ Ibid. pp.97-98.

『真理論』における「比例性」に特殊性を見出しその前後の著作での発展性を唱える立場とは異なり、『真理論』以降で言われている「比」は「広義の比」であり、²⁸そこには「比例性」も含まれうると解釈する。そのような解釈によれば、確かに「比例性」に基づく著作間の不整合は解決されうるし、トマスのテキスト解釈としても納得のいくものと思われる。

しかし McNerny のような、類比をただ「名称の類比」としてのみ扱う、すなわちそれが類比の第一義的な意味であり、存在論的な文脈で用いられる類比は本来的な用法ではないとする立場それ自体が、トマスの類比理解として正当的なものであるかということについては留保が必要である。

主な疑問点は以下の通りである。McNerny がトマスの類比を「名称の類比」としてのみ取り扱うことの理由は、トマスが類比という語でもって存在論的な因果関係について説明するとき、それは「類比」という語それ自体を類比的に用いている場合であるから、というものである。²⁹このことを主張する根拠を、McNerny は『ボエティウス三位一体論注解』第5問第4項主文においてなされている、神的な学についての論考から得ている。そこでは神的な学が二通りにあることが確認されるが、更にそうした神的な学に関わる、あらゆる有に共通的な原理が共通的である仕方を二通りに分類する。以下に該当箇所を引用する。

実際、この諸原理は、彼の〔著作〕『治癒の書』におけるアヴィケンナ〔の言葉〕に従って、二通りの仕方で共通的であると言われうる。一つには、述定によってである。例えば私が「形相はあらゆる形相にとって共通的である」と述べるようにであるが、それは形相はあらゆる形相について述語付けられるからである。もう一つには、原因性によってである。例えば我々が、数的に一つの太陽が、あらゆる生成可能なものどもにとっての原理であると言うようにである。ところで、あらゆる有の共通の原理は一つ目の仕方によってのみあるのではなく——これについて、哲学者は『形而上学』第十巻において、あらゆる有は類比に従って同じ原理を持つと述べている——、二つ目の仕方によってもある。³⁰（傍線は筆者による）

この箇所では確かに、述定によって共通的であると言われる原理に関して、「類比に従って同じ原理を持つ」ということが説明されている。これを受けて McNerny は以下のように述べる。

「ボエティウス三位一体論注解」のこのテキストをもとに、私はあえて以下のことを提案しようと思う。トマスは「類比」という言葉を、存在の実在的な階層を述べるためには用いておらず、「存在の類比」によって意味されているのは、神からの被造物の秩序だった継起なのである、と。³¹

しかしこうした類比から実在性を排する主張は、根拠が不十分であるとも言う。というのも、上記『ボエティウス三位一体論注解』の引用箇所から理解されることは、何らか

²⁸ Ibid. p.86.

²⁹ McNerny, R. *Aquinas and analogy*, The Catholic University of America Press, 1996, pp.137–142.

³⁰ *SDT*, q5, a4. co.

³¹ McNerny(1996) p.156.

の原理を類比的に述語付けすることが可能である、ということであり、「類比」が存在論的には用いられないということは述べられていないからである。

また、類比を存在論としても解釈することを排除した場合に、生じる難点がもう一つある。それは神と被造物における類比的な名付けに関する事柄である。トマスのテキストにおいて度々述べられることであるが、類比的な名付けにおいては、ある固有の概念を有する一つのものがより先に名付けられ、それに関係する限りで他のものは同じ名称を受けるという秩序があらねばならない。³²しかし特に神と被造物とにおける名付けに関して、存在論的な基盤に立ち入ることなくその秩序を説明することは非常に困難であると思われる。というのも、我々の認識の固有の認識対象は質料的被造物であり、我々はそこから最初に概念を得る。³³その限りでは、より先に名付ける根拠となる固有の概念とは常に我々被造物において先に形成される。しかしながら、神名となる「善」や「知」などは、神についてより先に語られなければならない。ではそれは、いかにして可能であるのか。このことが説明できなければ、トマスにおける類比思想は不完全なものになってしまうだろう。そしてこのことに関して、McInerny は以下のように述べる。

要するに、神と被造物に類比的に共通な名称においては、被造物がより先であり、その固有の概念なのである。何故なら、我々は、その意味を神に適用可能なものとしてあつらえるためには、被造の仕方その意味に言及しなければならないからである。それと同時に、我々は、我々が最後に名付けるものが、存在論的には最初であることに気付く。³⁴（傍線は筆者による）

すなわち「存在論的に神がより先である」と気付くことが、神においてある名称が被造物よりも先に語られることの根拠となるのである。このことがトマスにおける類比の説明に不可欠であり、類比の用法の定義自体に含意されているならば、類比は単に McInerny が主張するような「名称の類比」であると断じてよいものであろうか。トマスのテキストと照らし合わせながら、慎重に考察されるべきであろう。

2-3-2. Lyttkens

既述の通り、トマスの類比思想の特異点としてあるのが『真理論』における「比例性の類比」であるが、McInerny が述べている通り、もしそれが『真理論』以降の広義の比の理解の中に含まれ得るものであるとすれば、整合的解釈の見通しを明るいものにするであろう。その McInerny の主張を補強するものとなりうるのが、Lyttkens の「比例性の類比」に関する解釈である。Lyttkens は「比例性の類比」とは神について何らかの実体的内容を述べるために必要な論理的補助手段に過ぎないのであって、類比の中心的役割を果たしている訳ではないとする。

そもそも「比例性の類比」とは、Caietanus がトマスの類比思想の注解をする際に導入した用語であり、それは直接的には『真理論』第2問第11項主文で述べられている類比を指し示す。類比とは一つの名称を異なる二つ以上の対象に述語付ける際に、ある意味では同じであるがある意味では異なるように用いる方法であるが、「ある意味では同じ」とな

³² Cf. *ST*, I, q13, a4, co ; a5, co ; a6, co.

³³ Cf. *ST*, I, q12, a4, co.

³⁴ McInerny(1996) pp.160-161.

るような名称の一致がどのようになされるのかと言え、比例性すなわち「比の類似」に基づきなされる。二つの比（例えば3:6と4:8）は当然別個の比としてあるが、それがどのような比であるか（6は3の、8は4の「2倍である」という点で一致している。このように二つの比が様態という点で間接的に一致していることを示すのが「比の類似」であり、このような間接的な一致が神と被造物とには正に当てはまるのであって、それゆえこの「比例性の類比」こそがトマスの類比思想において中心的なものであるというのがCaietanusの主張であった。

しかしLyttkensは上述のような「比例性の類比」の扱いに反意を表し、以下のように述べる。比が類似しているとされる二つの比において、例えば $3:6=4:8$ という類似した（それゆえに等号で繋がれた）二つの比において、「2倍」という一つ概念が共通のものとして理解される。しかしながら、同じく「比例性」に基づき関係しているとされる神と被造物にも同様のことが当てはまるとするならば、神と被造物に共通する一つ概念を認めることになる。ところが、神は被造物とは一線を画す卓越した存在者であり、両者の間に共有される一つ概念などありえないはずである。それゆえ、特に神と被造物とについて述べる限りでは、「比例性」は本来の意味では用いられてはならず、何らかの比例的に共通する概念を述べている訳ではない、ということになる。むしろそれは単に、「類似した関係、ないしは性質が両者には在る」ということを述べるに留まるのである。³⁵よって、Lyttkensは「比例性の類比」を神と被造物とに当てはまる中核的な類比と見なすことに疑問を呈す。

そして「類似した関係、ないしは性質が両者には在る」ということを述べるということが、Lyttkensの解釈する「比例性」の役割となる。Lyttkensは「比例性」を「創造からとられたある種の内実を神について述べる際に、論理的な補助手段として用いる」³⁶ものと主張する。実際トマスが『真理論』第2問第11項第2異論解答でも述べているように、類似が述べられるのは同じ類の中におけるものか、異なる類に属するものの二つの場合であり、「比例性」は異なる類にも当てはまりうる類似である。神はそもそも類に属するものではないが、「類に属していない」という限りで人間という類に属するものとは異なる。つまりこれは類を超越した語の使用法を示すものであり、そうした限りでは「論理的な補助手段」だと言うことはできる。

また、神と被造物とにおいて述べられる名称は単に類を超越しているだけでなく、意味内容の順序も通常とは異なるものでなければならない。というのも、何であれ名称は、我々の知性が認識した内容からとられる。その限りでは、名称というものはすべて被造の認識内容に基づいた被造の言葉である。しかし神の実体を指し示すことのできる名称（例えば善、真、有など）は、神に述語付けられる際に被造の内容を表現している訳ではない。すなわち神名に関する限りでは、名称の表示の仕方と、それが意味表示する内容が、前者は被造のものであり、後者は神を第一義とするといったように異なっているのだから。こうした表示の仕方と表示内容のずれを生じさせる役割も担っているのが「比例性」であるとLyttkensは述べる。例えば我々が「類」について述べる際、その内容には不確定に「種」についての事柄も含まれているし、その逆も然りである。これと同じようにして、我々が或るものが「在る」と言うとき、そこには不確定に或るものの「本質

³⁵ Lyttkens, H. *The Analogy between God and the World: An Investigation of Its Background and Interpretation of Its Use by Thomas of Aquino*, Uppsala: Almqvist and Wiksells, 1952, p.466.

³⁶ Ibid. p.475.

理解」が伴っている。例えば「存在」に関して言えば、我々は確かに「在る」ものであるが、そこには神からの創造によって「在る」ものとなっているのだという理解も随伴することになる。その随伴した理解に基づき、原因としての神に第一義的に「在る」が言われることを我々は承知するのである。このようにある名称に不確定に含まれる内容があり、それを取り出す仕組み、ないし手段として導入されているのが「比例性」であり、それは名称の使用に関する論理的な手段の一つであると Lyttkens は述べている。そして以下のように結論する。

トマスが一つの論理的な問題としての類比に関して述べることの全ては、直接的な類比のいくつかの型について言及しているのである。それゆえ、類比に関するそうした主張を、トミストたちがするように、比例性の類比における概念の一性を証明するために用いることは誤っている。ここで述べられたことは、原則としてトマスに対しても適用されなければならない。トマスが神と被造物における、比例的な仕方である何らかの特質について述べる時、それは a) それは実際に存在するが、両者において異なった仕方である、ということと、b) それは異なった仕方理解される、ということを含意している。³⁷

問題は「比例性」を、名称に含意されている内容を取り出す論理的な仕組みとして理解することが果たして正しいのか、ということである。確かにトマスは「比例性」ないし「比の類似」を述べる際に、数学的な例や類種概念を持ち出す。そのことからしてトマスが「比例性」を論理的な補助手段として扱っていたとすることにも確かに一理あると思われるが、³⁸一方で、名称の使用に関する事柄ではない箇所では「比例性」が導入されている場面もある。それゆえ「比例性」を Lyttkens のように扱ってよいものかは、トマスの他の著作の箇所とも比較検討された上で考察されるべきであろう。

2-3-3. Long

最後に、Caietanus による類比の分類に基づきつつ、『真理論』における「比例性の類比」は第一義的に存在論的な役割を持つものであって、前後の著作における類比も、実際は全て「比例性の類比」として理解しうるのだと述べる Long の主張を確認する。

類比についてある程度まとまって書かれている最初期の著作である『命題集注解』においては、類比は三通りに分類されており、最後の三種類目が神と被造物とに当てはまる類比である。それは Caietanus によって「内的な帰属の類比」と定義されている。そしてその次の著作となるのは『真理論』であり、そこでは類比は二通りに分類され、二種類目である「比例性の類比」が神と被造物とに当てはまると述べられている。ここから、Long

³⁷ Ibid. p.471. "All he says of analogy as a logical problem refers to the several forms of direct analogy. It is therefore misleading to use these statements, as Thomists do, to prove the unity of the concept in the analogy of proportionality. What is said here must also apply in principle to him. When St. Thomas state a property proportionally in God and creation, this implies a) that it exists actually, but differently in both, and b) that it is realized in different ways."

³⁸ 実際、Hochschild, J.P. "Did Aquinas Answer Cajetan's Question? Aquinas's Semantic Rules for Analogy and the Interpretation of *De Nominum Analogia*," *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 77, 2003, pp.273-288.など、Lyttkens のこうした比例性の扱いに同意する立場は現代においても見られる。

はその「内的な帰属の類比」と「比例性の類比」は同じものであるとする解釈を提示する。「比例性の類比」は神と被造物との無限に超越した関係を強調するのだが、それは「内的な帰属の類比」において述べられている、神と被造物との完全性の性格の相違すなわち現実態と可能態の性格の相違を説明するものだ、とするのである。³⁹

その上で、『真理論』以降の著作では比例性ではなく、一対一関係での類比が神と被造物とに当てはまる類比とされていることに関しては、以下のように述べる。

それゆえ、類比に関するトマスの初期と後期の著作間の違いは、以下のことである。後期では、彼は厳密ではない「比」の意味を用いることに甘んじているのだが、それは彼の聴衆が、その比は量的なものではなく、神が被造物に対して実在的な関係を有していたり、被造物との関係において実在的に限定されうることを含意しない、と知っていることを当然のことと見なしているからである。また同様に、神と被造物とに述語付けられる用語は、存在と概念の両者において類比的、すなわち適切な比例性の類比であるということも当然のことと見なしている。⁴⁰

つまり、『真理論』以降の著作における類比の分類で用いられている一対一関係の類比には、既に『真理論』で述べられた「比例性の類比」に当てはまる内容が既に含意されており、その限りで、Klubertanz や Montagnes が主張するような著作間の異同はないと理解することができるのである。これは「比例性の類比」の特異性を解消する方向としては、先に挙げた McNerny や Lyttkens と同じであるが、Long はそこに実在的な存在の完全性を読み込んでおり、類比を存在論的な原理と捉えているところに違いがある。

以上がトマスにおける類比を統合的に解釈する主要な立場であるが、ここでも発展性を主張する立場と同様に、「比例性」をどのように理解するかという点が重要になってくる。すなわち、「比例性の類比」は、『真理論』以降の著作において述べられている一対一関係の類比に含めることができるのか、ということである。また、McNerny と Lyttkens が提示したように、類比や「比例性の類比」は単なる論理的な手段であるのか、それとも Long が述べるように存在論的な原理を第一義的に示すものなのかということについても検討が必要である。

³⁹ Long, A. *analogia entis*, Indiana: University of Notre Dame Press, 2011, pp.39–51.

⁴⁰ Ibid. p.90. “Thus, viewed, the difference between the early and later work of Thomas on analogy is this: later on he is content to use an improper sense of “proportion,” taking it for granted that his audience is aware that this is not quantitative and does not imply that God has real relation to creatures or can be really determined in relation to creatures, as well as taking for granted that both in *esse* and in intention, terms predicated of God and creatures are analogous: analogy of proper proportionality.”

第2章 類比の整合的理解の提示

第1節 先行研究への応答

以上までで、著作間の記述の相違を確認し、先行研究を整理することで、トマスの類比思想における主要な問題点を明らかにした。その上で、第2章ではトマスの類比思想の整合的理解を提示することを目的とするのであるが、本節では先ず先行研究に対する応答を行う。というのも、先行研究で挙げられた問題点を解決することが、類比の整合的理解の提示には必要不可欠であるからだ。

1-1. 整合性の不在を主張する立場への応答

では先ず、トマスの類比思想には整合性は見られない、とする McCabe の主張に対し応答したい。McCabe の主張の要点は、『神学大全』第1部第13問第5項主文の記述において不整合が見られる、という点であった。具体的には以下の箇所である。

このような諸々の名称は、神と被造物とについて類比に従って、すなわち比に従って言われる。このことは名称において二通りの仕方で生じる。①一つには、多くのものが一つのものへの比を有するようにしてであり、ちょうど「健康」が薬と尿について、両者が動物の健康性に対する秩序や比——尿は徴であり、他方薬は原因である——を有する限りで言われるようにである。②もう一つには、一方が他方への比を有するようにしてであり、ちょうど「健康」が薬と動物について、薬が動物における健康性の原因である限りで言われるようにである。そしてこの後者の仕方によって、何らかのものは神と被造物とについて類比的に言われるのであって、純粋に異義的ではなく、一義的にでもない。（中略）

そしてこの共通性の様態は、純粋な異義性と単純な一義性の中間にある。何故なら、類比的に言われるものどもにおいては、一義的におけるような一つの概念がある訳でもなく、異義的におけるような完全に異なった概念がある訳でもなく、むしろ③このように複数の仕方で言われる名称は、ある一つのものに対する異なった比を意味表示しているからである。例えば、尿について言われた「健康」は、動物の健康性の徴を意味表示し、一方で薬について言われた「健康」は、同じ動物の健康性の原因を意味表示するようにである。

この箇所ではトマスは類比を①一対多関係の場合と、②一対一関係の場合の二種類に分類し、神と被造物とに当てはまるのは②であるとしているにもかかわらず、続く文章で③のような説明をしており、③の記述は「複数のものが一つのものに比を有する」とされているため、先に神と被造物とには当てはまらないとした①の説明に戻ってしまっている。これは明白な不整合である、と McCabe は説明するのである。

しかしながら、McCabe の主張は必ずしも正しいとは言えず、上記引用箇所を整合的に理解することは可能である。それはすなわち、③の「一つのものに対する異なった諸々の比を意味表示する」という文は、①の「一対多関係」のみを説明しているものではな

く、むしろ①の「一对多関係」と②の「一对一関係」両者に共通する名称の意味表示の仕方を説明している、と解釈することによってである。

McCabe が③を「一对多関係」を指示するものだと判断した理由は、「一つのものに対する異なった諸々の比」という文を、一つのものに対して複数のものが関係することだと理解したからであると思われる。しかしながら、③に続く文において、「尿について言われた「健康」は、動物の健康性の徴を意味表示し、一方で薬について言われた「健康」は、同じ動物の健康性の原因を意味表示する」と述べられていることは、McCabe のように「動物の健康性という一つのものに、尿と薬がそれぞれ異なる比によって関係している」とのみ解釈されるものではない。つまり、「動物の健康性に比を有する尿」という一对一関係があり、また同時に「動物の健康性に比を有する薬」という一对一関係がある、というように複数の一对一関係を措定して解釈することも可能である。「動物の健康性」において「一对一関係」は複数あり得るため、その数に応じて異なる諸々の比がある。しかし各々が比を有するものは一つの「動物の健康性」であるため、全体として「一つのものに対する異なった諸々の比を意味表示する」と言い得るのである。

それゆえ、『神学大全』の上記引用箇所は、整合的に解釈する余地があるものなので、このテキストを根拠に理論的体系性が欠如しているとする McCabe の主張には、妥当性が欠けると判断することができるだろう。もちろん、そのような解釈の余地があることを指摘するだけでは、McCabe への反論としては不十分である。⁴¹しかしここでは、McCabe の議論によってトマスの類比理論の不整合が証明される訳ではないことを強調するに留めておきたい。

1-2. 発展性を主張する立場への応答

続いて、トマスにおける類比は『真理論』以降発展していることを主張する立場へ応答する。先に Klubertanz、Montagnes を取り上げたが、発展性を主張する要点は大きく二点にまとめられることが確認された。一つ目は、『真理論』における「比例性の類比」の扱いである。すなわち、「比例性」は単なる四項関係のことを意味し、それゆえ神と被造物との間の内的かつ作作的な因果関係を含意するような比ではなく、類似や模倣などの形式的（概念的）な因果関係を表すのみであるのか、というものである。二つ目は、神は被造物の単なる原因としてのみ認識されるのではなく、神の卓越した完全性それ自体が認識されるということが、『真理論』以降に至って初めて確認できると言えるのか、というものである。

先ずは一つ目の点について、『真理論』該当箇所の文脈を確認した上で、「比例性の類比」が何を説明するものなのかを検討していく。『真理論』該当箇所では「知は神と被造物とに、純粋に異義的に語られるか」が問われており、そこでの類比の説明は、「神の知と我々の知について「知」という名称は、全くもって一義的には言われず、かといって純粋に異義的に言われるのでもなく、むしろ類比に従って言われるのであり、それは言葉としては「比に従って」ということに他ならない。ところで、比に従った合致は二通りにありえ、この二通りに即して類比の共通性は生じる。」という仕方で始められている。つまり、同じ名称が複数の対象に付与されている際の、「比に従った合致」すなわち何らかの関係性に基づいた共通性が二通りに分類されていることになる。

⁴¹ この指摘は川添信介氏による。

そしてこの関係性ないし比は、大まかに捉えた限りでの因果関係だと言うことができるだろう。理由は以下の通りである。実際に用いられている具体例に即して考えみよう。或る関係性を有するものどもの間に何らかの共通性が見出される際、それらは類比によって、すなわち「比」に従ってあると言われる。そして、或る一つのものに対する比を保持するものどもは共通のグループとして、同一の名称を受けとることができる。そしてその比は、名称を受けとる各々にとって固有のものとなる。「動物の健康」に対して尿が有する比は、その健康性を徴するという関係であり、薬が有する比は、その健康を作出するという関係である。この両方の関係は、徴が原因となり健康という結果的な認識を得る、ないし薬が原因となり健康という結果的な状態を得るという仕方で理解することができるため、大まかな意味での因果関係であると解釈することができるだろう。また、実体と附帯性と言われる「有」においても、そもそも実体が存在しなければ附帯性も存在しないという限りで、実体は附帯性の原因であるという関係にある。それゆえ、これらには総じて「原因と原因されたもの」という自然本性的な因果関係に基づいて、原因と結果の何らかの合致ないし類似があると言うことができるだろう。⁴²

では、神と被造物の場合はどうであろうか。確かに、類比的な名称について語られている場面でも、「神からこうした完全性が被造物へと流出する」⁴³、または「分有された被造物における形相自体は、神であるところの形相の性格からは欠損している」⁴⁴というように、神から被造物への存在、完全性の流出や、それを分有という仕方で受けとる被造物といった、作出因的な流出による因果関係を含意する記述は散見される。実際、被造物という結果に由来する名称が、神においてより先に言われるのは、神が作出因であり被造物はその完全性を分有するのみであるという関係があるからに他ならず、作出因的な因果関係が類比的に名称を語る際に前提とされていることに疑いはない。しかしながら、作出因的な関係に基づく神と被造物という原因と結果が、合致ないし類似する⁴⁵際には、先に挙げた「健康」や「有」とは異なる様態になる。何故なら、神は被造物の自然本性的な原因ではなく、意志的な原因であるからだ。⁴⁶そして意志的な原因とその結果が合致する仕方について、トマスは以下のように述べる。

それゆえ我々の意志の働きは、結果が原因に、また意志が意志に合致するように、神の意志に合致することができる。ところで、結果の原因への合致は、自然的な原因においてと意志的な原因においてでは、別様に見出される。実際、自然的な原因においては、人が人を生み、火が火を生じるように、本性の類似に即して合致が生じる。しかし意志的な原因において、結果が原因に合致すると言われるのは、結果のうちにその原因が実現されることによる。ちょうど、製作者の精神においてある技術と同じ本性があるからではなく、製作物のうちに技術の形相が実現されているから、製作物がその原因に類同化されるようにである。また同様にして、意志の秩

⁴² 因果関係に基づく類似と述語付けについては、他の箇所にも同じような記述がある。cf. *QDP*, q7, a7, co. 「原因されたものは、いくらか原因に類似しているのでなければならず、それゆえ原因されたものと原因については、何もかも純粋に異義的には述語付けされない。」

⁴³ *ST*, I, q13, a6, co.

⁴⁴ *QDP*, q7, a7, ad2.

⁴⁵ 少なくとも類比の文脈においては、合致 *convenientia* と類似 *similitudo* は交換可能なものとして用いられている。cf. *SS*, I, d45, q1, a1, qa1, ad2. “Duplex est convenientia vel similitudo.”

⁴⁶ Cf. *ST*, I, q14, a8, co. ; q19, a4, co.

序づけたものが生じるとき、その意志の結果は意志に合致する。このように、我々が意志するようにと神が意志するところのものを我々が意志することにより、我々の意志の働きは神の意志に合致する。⁴⁷

神は被造物の意志的な原因である。それゆえ、そうした神と被造物が、原因と結果として合致すると言われる際には、本性の類似に即してではなく、製作物の中に技術の形相が実現されるように、結果のうちに原因の形相が実現されることによるのである。これに続けて同じ箇所、トマスは意志的な働きにおける合致をさらに細分化する。

ところで、意志の他の意志に対する働きに即した合致は、二通りに生じる。一つには、人が人に似ているというように、種の形相に即すようにしてであり、もう一つには、知恵ある者が知恵ある者に似ているというように、付随した形相に即してである。そして、種に即して類同化されると私が言うのは、そこから働きが形相を引き出すところの、対象における適合がある場合にである。さらに、意志の対象においては二つのことが考察されるべきである。一つは言わば質料的なこと、すなわち意志された事物それ自体であり、もう一つは言わば形相的なこと、すなわち目的であるところの意志の根拠である。(中略)そしてこの際、対象の側から合致が二通りに見出されうる。一つは、意志されるもの〔対象〕の側からであり、それは人が、神が意志する何らかのものを意志する場合である。これは言わば質料因に即している。というのも、対象は言わば働きの質料だからであり、それゆえ他の合致の中で最も合致の度合いが少ない。もう一つは、意志する根拠、ないし目的の側から合致が見出され、これは或る人が、神がそのために或るものを意志するのと同じことのために、或るものを意志する場合である。この合致は、目的因に即してある。他方で、働きに付随する形相とは、〔意志的な働きを〕発動させる習慣〔徳〕からもたらされる様態である。そしてこのようにして、或る人が、神もそうするように、愛徳から意志する場合に、我々の意志は神の意志に合致していると言われるのである。そしてこのことは、言わば形相因に即してある。⁴⁸

⁴⁷ *QDV*, q23, a7, co. “Actus ergo nostrae voluntatis divinae voluntati conformari potest vel sicut effectus causae vel sicut voluntas voluntati. Conformitas autem effectus ad causam aliter invenitur in naturalibus et in voluntariis causis. In naturalibus enim causis attenditur conformitas secundum similitudinem naturae, sicut quod homo generat hominem et ignis ignem; sed in voluntariis dicitur effectus causae conformari ex hoc quod in effectu impletur sua causa, sicut artificiatum assimilatur suae causae non quod sit eiusdem naturae cum arte quae est in mente artificis, sed quia forma artis in artificiato impletur; et similiter etiam conformatur voluntati effectus eius, quando hoc fit quod voluntas disposuit. Et ita ex hoc actus nostrae voluntatis divinae voluntati conformatur quod volumus id quod Deus vult nos velle.”

⁴⁸ *Ibid.* “Voluntatis vero ad voluntatem secundum actum conformitas potest attendi dupliciter: uno modo quasi secundum formam speciei, ut homo similatur homini; alio modo secundum formam superinductam, sicut sapiens sapienti similatur. Et dico assimilari secundum speciem quando est convenientia in obiecto a quo actus speciem trahit. Sed in obiecto voluntatis duo sunt consideranda: unum quod est quasi materiale, scilicet ipsa res volita, aliud quod est quasi formale, scilicet ratio volendi quae est finis; (...) Et sic ex parte obiecti duplex conformitas inveniri potest: una ex parte voliti, ut quando homo vult aliquid quod Deus vult; et hoc est quasi secundum causam materialem, obiectum enim est quasi materia actus, unde est minima inter alias; alia ex parte rationis volendi sive ex parte finis, ut cum aliquis propter hoc vult aliquid propter quod Deus, et haec conformitas est secundum causam finalem. Forma vero superveniens actui est modus quem consequitur ex habitu elicente: et sic voluntas nostra dicitur conformis esse divinae quando aliquis vult aliquid ex caritate sicut et Deus; et hoc est quasi secundum causam formalem.”

つまり、意志的な作出因の働きに対してその結果であるものの働きが合致すると言われる際、その合致は先ずは種の形相という観点と、働きに付随する形相という観点とで二つに分けられる。種の形相という観点では、その働きの対象における合致（質料因的）と働きの目的における合致（目的因的）がある。これは働きの対象と目的は働きの種を決定するからである。また働きに付随する形相という観点では、働きの様態における合致があり、これは形相因的な合致である。

ところで、『真理論』の該当箇所では、「知は神と被造物とに、純粋に異義的に語られるか」ということであり、「知」という名称が、神と被造物とに類比的に合致する仕方で用いられることを述べる文脈である。しかるに、「知」とは知性認識の働きによって得られるものである。したがって、「知」が神と被造物とに類比的な合致をもって述語付けられるならば、その合致は意志的原因における働きの様態と、その意志的原因の結果の働きの様態に何らかの合致があることになり、これはまさに働きに付随する形相という観点で働きの合致を考察する仕方でのことである。すなわち、知性認識という働きの様態における合致があるがゆえに、知恵ある者は別の知恵ある者と似ているのである。このことが、神と被造物がそれぞれ「知恵ある者」という名称で合致することの根拠なのである。

神と被造物は、確かに作出因的な因果関係による原因と結果であるが、しかしそれらが働きにおいて合致すると言われる場合には、自然的な因果関係に基づく訳ではないため、単に作出因という観点によって合致があるのではない。むしろ働きの質料因（対象）・目的因（目的）・形相因（様態）に基づくのであり、特に神と被造物とに類比的に言われる名称として取り上げられることの多い「知恵ある者」等の名称は、形相因（これは事物の本質を言い表すような内在形相ではなく、むしろ外在する範型的形相を指している⁴⁹）に基づき、「働きの様態」が神と被造物で類似しているがゆえに（あくまでも被造物が神に類似している、すなわち結果が原因を模倣するのであるが）、両者に合致するのである。

そして「比例性」とは、まさにこうした合致の仕方を説明するものであると考えられる。特に目立って「比例性」が導入された『真理論』の該当箇所は、諸々の類比的に用いられる名称の中でも、特に神と被造物の働きに関する名称である「知」が主題とされた文脈の中にある。それゆえ、動物と薬における「健康」や実体と附帯性における「有」といった類比的な名称とは異なり、「知」という名称の合致を述べる際には、意志的な原因と結果として、⁵⁰「働きの様態」が両者において合致していることを示さなければならな

⁴⁹ トマスは神を被造物の第一の範型因であることは認めるが、内在形相としての形相因であることは、当然のごとく認めていない(cf. *QDV*, q27, a1, ad1)。しかし神のうちにあるアイデアのことを「範型的形相 *forma exemplaris*」と称したり(*ST*, I, q44, a3, co)、ディオニシウス『神名論』における「神のみが万物の根源、実体、原因である」という記述をカトリックの教えに適うものとして援用し、「根源であるのは作出因として、実体であるのは範型的形相として、原因であるのは目的因として」と述べている(*DSS*, cap18)ことから、外在する形相因という意味でならば、神のことを「形相因」と称することに問題はないと考えているはずであり、本稿もそうした限りの意味で「形相因」という言葉を用いている。cf. *SS*, III, d27, q2, a4, qc3, ad1.; *QDV*, q3, a1, co.; *QDP*, q3, a8, ad17.

⁵⁰ 本論では神と被造物が「意志的な」原因結果関係であることを強調するが、それは脚注(49)にて示したように、神と被造物との何らかの類似が「範型的形相」という意味での形相因に基

い。それは、〈神の意志＝人の意志〉のように直接的かつ同值的に合致するようには表現されず、〈神の意志：愛徳から意志するの人の意志：愛徳から意志する〉というように、比の類似すなわち「比例性」⁵¹として表現されるのである。

さらに、こうした形相的な模倣に基づく原因と結果の合致、すなわち類似は、人間において「神の似姿」*imago Dei*が見出されるという文脈においても見られる。

さて、人間のうちに、範型としての神から由来する、何らかの神の類似が見出されることは明らかである。しかしその類似は等性に即してあるのではない。何故ならこの範型は、こうした、それを範型としたものを無限に超越するからである。それゆえ人間のうちに神の似姿があると言われもするが、しかし完全な似姿ではなく、むしろ不完全な似姿なのである。⁵²

ここで重要になるのは、何らかのものが範型因的な形相として神に類似したものとなったとしても、そのものが神と「等しい」という関係にまでは至らない、ということである。トマスはよく「比例性」を説明する際に、 $3:6=4:8$ のような数学的な例を用いるが、この場合の「比例性」に基づく関係には「等しさ」が成立している。何故なら両項とも、「2倍である」という共通の性質で合致しているからだ。それゆえ「比例性」に即した合致において、原則として「等しい」ことは成立し得る。しかし神と被造物の場合、両者は無限に隔たった存在者であるがゆえに、「等しい」関係は成立せず、「不完全に模倣する」という関係に留まるのである。それにもかかわらず、「万物は有である限りで第一の有に類同化し、また生きているものである限りで第一の生命に類同化し、そして知性認識するものである限りで、最高の知恵に類同化する」⁵³と言われる。したがって、神と被造

づくことによる。実際トマスは *QDV*, q3, a1, co.にて「形相を模倣する」仕方について詳述しており、「範型的形相」ないアイデアを模倣するのは偶然的にではなく、それに向かって形相付けられているところの秩序に即して、自体的にであると述べる。そして、その模倣に向かって製作者が何らかのものを作る、製作者の外にある形相も、「範型的形相」ないアイデアと呼び、それを「あるものが、その目的を予め決定している能動者の意図に基づき、模倣するところのもの」と定義している。(quod autem aliquam formam imitatur a casu non dicitur ad illam formari quia li ad videtur importare ordinem ad finem; unde cum forma exemplaris vel idea sit ad quam formatur aliquid, oportet quod formam exemplarem vel ideam aliquid imitetur per se et non per accidens. (...) dicimus enim formam artis in artifice esse exemplar vel ideam artificiatum, et similiter etiam formam quae est extra artificem ad cuius imitationem artifex aliquid facit. Haec ergo videtur esse ratio ideae, quod idea sit forma quam aliquid imitatur ex intentione agentis qui praedeterminat sibi finem.)以上のことから、「範型的形相」を模倣する際には「そのように作ろう」という意図のある製作者、すなわち意志的な製作者が前提とされていると考えられる。そして神と被造物とにおける類比とは、まさにそうした模倣関係に基づくものであるため、その場面で神は意志的な原因として扱われなければならない。

⁵¹ 「比例性」は「比の類似」と言い換え可能である。*QDV*, q2, a3, ad4. “est enim proportionalitas similitudo proportionum.”

⁵² *ST*, I, q93, a1, co. “Manifestum est autem quod in homine invenitur aliqua Dei similitudo, quae deducitur a Deo sicut ab exemplari: non tamen est similitudo secundum aequalitatem, quia in infinitum excedit exemplar hoc tale exemplatum. Et ideo in homine dicitur esse imago Dei, non tamen perfecta, sed imperfecta.”

⁵³ *Ibid*, a2, ad4. “prout scilicet primo enti assimilantur omnia, in quantum sunt entia; et primae vitae, in quantum sunt viventia; et summae sapientiae, in quantum sunt intelligentia.”

物との間にある「比例性」は、「等しさ」を含意しない関係性でありながら、模倣による合致が成立している関係性であると理解しなくてはならないだろう。

以上のことから、「比例性」は Montagnes が解釈するような、 $3:6=4:8$ といった単なる四項関係を示すものではなく、自然本性的ではない意志的な作出因とその結果において、両者が「働きの様態」において合致することを示すものだと解釈されるだろう。また、こうした「比例性」に対する理解は、Klubertanz と Montagnes が『真理論』より後の著作で見られる「比例性」を、単に何らかの機能、または関係が類似していることを説明しているのみであって、共通の完全性に基づく内的な分有関係を説明しているのではないと解釈したことへの応答ともなる。神と被造物は確かに作出・分有関係にあるとはいえ、それらの働きが合致するとされる際には、意志的原因という観点から考察されなければならない。それゆえ、そもそも「比例性」は共通の完全性に基づく内的な分有関係を説明するものではなく、むしろ「働きの様態」が形相因的に合致することを示すものであるため、『真理論』より後の著作においても、そうした意味で「比例性」は正しく用いられていると言えるだろう。例えば、『神学大全』第2部第3問第5項第1異論解答には以下のような記述がある。

上述の、神に対する実践的知性の類似性は比例性によってある。それはすなわち、神が自らの認識内容に関わるようにして、実践知性が自らの認識内容に関係するからである。⁵⁴

これはまさしく、神の認識内容への関わり方（すなわち働き方）と、実践知性の認識内容への関わり方（働き方）の類似性は、「比例性」に従ってあるものであると述べている。それゆえ、形相的な類似・合致関係を排した作出因的因果関係や、共通の完全性に基づく内的な分有関係のみを強調することで、類比思想を発展史的に理解する Montagnes と Klubertanz の主張は、妥当性に欠けると判断される。

1-3. 整合性を主張する立場への応答

次に、整合性を主張する立場の議論の検討を行う。論点の一つ目は、「比例性の類比」は、『真理論』以降の著作において述べられている一対一関係の類比に含めることができるのか、であった。これに関しては、一対一関係の類比に含むことが可能であると思われる。それは以下の通りである。度々引用しているが、『神学大全』第1部第13問第5項主文の記述と比較してみよう。

このような諸々の名称は、神と被造物とについて類比に従って、すなわち比に従って言われる。このことは名称において二通りの仕方で生じる。一つには、多くのものが一つのものへの比を有するようにしてであり、ちょうど「健康」が薬と尿について、両者が動物の健康性に対する秩序や比——尿は徴であり、他方薬は原因である——を有する限りで言われるようにである。もう一つには、一方が他方への比を有するようにしてであり、ちょうど「健康」が薬と動物について、薬が動物における健康性の原因である限りで言われるようにである。そしてこの後者の仕方によっ

⁵⁴ ST, I-II, q3, a5, ad1. “Ad primum ergo dicendum quod similitudo praedicta intellectus practici ad Deum, est secundum proportionalitatem ; quia scilicet se habet ad suum cognitum, sicut Deus ad suum.”

て、何らかのものは神と被造物とについて類比的に言われるのであって、純粹に異義的にではなく、一義的にでもない。(傍線は筆者による。)

先ず、ここで言われている「このような諸々の名称」の中には、「知恵ある者」という名称も含まれている。⁵⁵それゆえ、「比例性の類比」は「一方が他方への比を有する」状態であると解釈できなければならない。では実際、「知恵ある者」が神と被造物とに「比例性」に基づいて言われることを表現してみるとすると、〈神：本質から知性認識するの被造物：形象から知性認識する〉ということになるだろう。これを、四項関係ではなく、相似記号を中心に据えた左辺＝〈神：本質から知性認識する〉と右辺＝〈被造物：形象から知性認識する〉として捉えれば、左辺の右辺という、一対一関係の比として理解することができるだろう。『真理論』の該当箇所は、「知」が神と被造物とに言われるという、名称が一つに限定された文脈であったが、上記の『神学大全』の箇所は、「知」だけでなく神と被造物とに類比に従って言われる名称一般について説明している文脈である。それゆえ、McInerny が述べていた通り、⁵⁶一対一関係の比は広義の比であり、意志的原因の働きに関する合致を述べる「比例性」は狭義の比であると解釈することができる。この点に関して、筆者は McInerny に同意する立場である。

しかし、McInerny と Lyttkens が提示したように、類比や「比例性の類比」が単なる論理学的な手段である、という点に関しては否定的な立場をとる。⁵⁷これは、先に検討した「比例性」の内容から理解可能であると思われる。というのも「比例性」とは、因果関係にある二者間で、働きの様態が類似していることを示しうるものであり、働きの様態という実在に関わる内容から意味概念を成立させ、それを名称に反映させているからである。これは Lyttkens が述べているような、単なる類を超越した言語使用法でも、類の中に種の内容が不確定に含まれているといったことを示唆するものでもない。確かに「比例性の類比」に基づけば、類を超越した名称の述語付けは可能であるが、それは結果的にそうなっていることであり、重要なのは因果関係にある二者間に見出される類似関係である。それゆえ、類比は単なる論理学的な手段であると断じることはできないであろう。また、トマスは存在論的な文脈で類比を用いることもある。⁵⁸そもそも類比とは、比であり、比とは関係のことである。何らかの類似関係が見出されるからこそ類比という語が用いられる訳であるが、その類似関係に存在論的な内容が含まれることは自然なことである。それゆえ、類比および「比例性の類比」は単なる論理学的な手段ではない、と言えるだろう。

だが、Long が述べるように、存在論的な原理を第一義的に示すものであるという立場にも、同意はしかねる。何故なら、類比は明らかに、何らかの関係性を有する二者間にお

⁵⁵ この直前の部分で、「知恵ある者」が実際に例に挙げられているからである。

⁵⁶ 脚注(28)参照。

⁵⁷ これに関して、Dewan も Dewan, L. *Form and Being. Studies in Thomistic Metaphysics*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C, 2006.にて McInerny の主張を入念に批判している。

⁵⁸ SS, I, d2, q1, a2, co. “Sic ergo dicendum est, quod in Deo est sapientia, bonitas, et hujusmodi, quorum quodlibet est ipsa divina essentia, et ita omnia sunt unum re. Et quia unumquodque eorum est in Deo secundum sui verissimam rationem, et ratio sapientiae non est ratio bonitatis, in quantum hujusmodi, relinquitur quod sunt diversa ratione, non tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei: et inde est quod ipse non est causa rerum omnino aequivoca, cum secundum formam suam producat effectus similes, non univoce, sed analogice; sicut a sua sapientia derivatur omnis sapientia, et ita de aliis attributis, secundum doctrinam Dionysii, *De div.nom.*, cap.VII, col.866, t.I.”

いて同一の名称をどのような意味合いで用いているのかを説明する場面で多用されているからである。異なる対象に同一の名称を異なる概念で述語付ける、その方法を説明するものであり、第一義的には言語使用法ということになるだろう。しかしその説明には、名付けられる対象の実在の様態が多分に含まれているため、単なる論理的な手段だということも誤りであると思われる。⁵⁹ただ、Long の解釈の最大の問題点は、Caietanus に倣い『命題集注解』における類比の分類と、『真理論』における類比の分類を混同している点にある。このことの何が問題であるのかは、次節にて明らかにしていきたい。

第2節 整合的理解の提示

トマスにおける類比思想の理論的体系性の欠如、および発展史的理解を提示する先行研究への応答を通じ、必ずしも両者の主張が妥当である訳ではないことが確認された。また整合的解釈を提示している先行研究にも、正確な類比の理解とは言いえない点があることも確認された。それゆえ、別様の仕方でトマスの類比思想を整合的に理解する方法を検討していきたい。

トマスの類比思想の一貫した理解を妨げる要点は何であったかを再確認したい。

著作名	数	仕方	神と被造物に適合する仕方
『命題集注解』	3	概念に即す／存在に即す／両者に即す	両者に即す（例：「有」）
『真理論』	2	比の合致／比例性の合致	比例性の合致（例：「有」×）
『対異教徒大全』	2	一对多関係／一对一関係	一对一関係（例：「有」）
『神学大全』	2	一对多関係／一对一関係	一对一関係（例：「健康」）

主要な問題点は二つある。『命題集注解』においてのみ分類の数が三つと異なっていることと、『真理論』における分類の仕方が以降の著作と異なることである。それゆえまずはこの二つの著作について検討する。

2-1. 『命題集注解』

先ず一つ目の問題として確認されていたのが、類比の分類が他の著作においては二通りであるのに対し、『命題集注解』の該当箇所においてのみ三通りとされていることを、どのように理解するか、ということであった。

そしてこれは、該当箇所の文脈に着目することで解決されると思われる。『命題集注解』の該当箇所は異論解答であり、異論は「全てのものは、非被造の、または第一の真理であるところの一つの真理によって、真である」ことを主張している。それに対しトマスは主文において、全てのものがそれによって真となるような一つの真理（神）も確かにあるが、一方で被造の真理は各々の内的な形相によって真と言われるのであって、それゆえ真理は複数あると述べる。つまり、全てのものが第一の真理によって真であることを端的

⁵⁹ 本論第1部第1章第1節にて確認した通り、トマスは『命題集注解』にて類比を説明している箇所、論理学者であれば一義的であるが、自然学者は存在も含めて考察するため、類比的となる場合について述べている。

には肯定せず、むしろ異論に反して、それぞれ異なる複数の真理があることを主張する。よって、異論解答としては「全てのものは一つの真理によって真となる訳ではなく、異なった仕方で真となる」ことを強調する文脈となるはずだ。それゆえに、『命題集注解』の該当箇所は類比的に用いられる名称の共通性ではなく、むしろそれらの異義性について述べているのだと判断することができるのである。

そのように理解すると、『命題集注解』の該当箇所において述べられていた「概念に即して異なる」、「存在に即して異なる」、「概念と存在に即して異なる」という分類が、他の著作においても似たような仕方で見られることが確認される。

ところで、こうした類比的な述語付けにおいて、あるときには名称と事物にそれぞれ同じ秩序が帰されるが、他方であるときには同じではない。何故なら名称の秩序は認識の秩序に随伴するからであり、これは名称が可知的懐念の印であるからだ。それゆえ事物に即して先立ってあるところのものが認識によっても先に見出される時、同じものが名称の概念に即しても、事物の本性に即しても先に見出されることになる。例えば実体は、附帯性の原因である限りで附帯性に先立つが、それは本性という点においてもそうである。そして認識という点においても、附帯性の定義のうちにおかれる限りで、実体が附帯性に先立つ。そしてそれゆえ「有」は事物の本性に即しても、名称の概念に即しても、附帯性についてよりも実体についてより先に言われる。

他方で、本性に即しては先立つところのものが、認識に即してはより後である場合、そのときには類比的な事柄において、事物に即してと名称の概念に即してとで同じ秩序がある訳ではない。例えば健康をもたらしうるものどもものうちにある健康にする力は、原因が結果に先立つように、動物においてある健康性より本性的に先立っている。しかし我々はこうした力を、結果を通じて認識するのであるから、同様にして我々はそれを結果から名付ける。そしてそれゆえに、健康をもたらしうるものは、事物の秩序においては先立つが、名称の概念に即しては動物がより先に「健康」と言われる。⁶⁰

ここでは、類比的に述語付けられる名称が、概念の秩序と事物の本性の秩序とで異なる場合が分類されている。つまり、「概念に即した」ないし「事物の本性（存在）に即した」分類というのは、名称が言われる際の秩序の異なり、すなわち類比的に用いられる名称における異義性の在り方の違いを分類したものであると解釈できる。

⁶⁰ SCG, I, cap.34. “In huiusmodi autem analogica praedicatione ordo attenditur idem secundum nomen et secundum rem quandoque, quandoque vero non idem. Nam ordo nominis sequitur ordinem cognitionis: quia est signum intelligibilis conceptionis. Quando igitur id quod est prius secundum rem, invenitur etiam cognitione prius, idem invenitur prius et secundum nominis rationem et secundum rei naturam: sicut substantia est prior accidente et natura, in quantum substantia est causa accidentis; et cognitione, in quantum substantia in definitione accidentis ponitur. Et ideo *ens* dicitur prius de substantia quam de accidente et secundum rei naturam et secundum nominis rationem. Quando vero id quod est prius secundum naturam, est posterius secundum cognitionem, tunc in analogicis non est idem ordo secundum rem et secundum nominis rationem: sicut virtus sanandi quae est in sanativis, prior est naturaliter sanitate quae est in animali, sicut causa effectui; sed quia hanc virtutem per effectum cognoscimus, ideo etiam ex effectu nominamus. Et inde est quod *sanativum* est prius ordine rei, sed animal dicitur per prius *sanum* secundum nominis rationem.”

では、その他の著作の文脈はどうであろうか。『真理論』は「知は神と被造物とに、純粹に異義的に語られるか」が問われている箇所であり、解答は純粹に異義的にではなく、類比的にであると述べている。すなわち、純粹に異義的にではなく、何らかの共通性があることが述べられている箇所だと判断される。実際、「...ところで、比に従った合致は二通りにありえ、この二通りに即して類比的の共通性は生じる」と述べられていることから、これは明らかであろう。

『対異教徒大全』の箇所は、神と被造物とに言われる名称は、純粹に異義的に言われるのではないとした上で、それに続く箇所である。そしてそこにおいて、「これは一つのものからあるものへの秩序ないし関係に即してある」と述べられていることから、一つのものへの関係、すなわち一つのものにおける合致がどのようにあるかを説明していると考えられる。同様にして『神学大全』の箇所も、神と被造物とに言われる名称は一義的にではないが、かといって純粹に異義的にでもなく、むしろ類比的であると述べている箇所である。そしてその中で、「...この共通性のあり方は、純粹な異義性と単純な一義性の中間にある。」と述べられていることから、やはり『神学大全』の記述も共通性、合致を強調している文脈だと判断される。

それゆえ、問題とされていた『命題集注解』の該当箇所のみが、類比的に名付けられるものどもにおける異義性を強調点として書かれた文章である、ということになる。異義性に強調点をおくか、共通性に強調点をおくかでは、その説明の仕方は当然異なるべきである。したがって、『命題集注解』の類比的の分類と『真理論』における類比的の分類を、文脈を分けずに混同して解釈した Caietanus および彼に倣っている Long は、この点で誤っていると判断することができるだろう。このようにして、『命題集注解』における分類の数と説明方法の違いという問題は解決される。

2-2. 『真理論』

類比的思想の整合的解釈において、もう一つの問題点として確認されていたのが、『真理論』における「比の合致」と「比例性の合致」という分類方法の特異性であった。

しかしこれについては、先述した「比例性」についての考察から容易に解答は引き出されられると思われる。先に確認した通り、「比例性」とは自然本性的な原因とは異なる、意志的な原因とその結果において、両者が「働きの様態」等において合致することを示すものであった。そして何故『真理論』において、特別目立つ仕方ですれが導入されなければならなかったのかと言えば、そこで問われているものが「知」という特定の名称であり、それは能動者の働きの随伴するものであるという点で、より狭い文脈であったからである。

「知」は類比的に用いられる名称の中でも、能動者の存在を要求する特殊なものであるがゆえに、自然本性的な因果関係で説明しうる「健康」や「有」とは異なるとされるのであるが、それはより分類が厳密になったためであり、それ以降の『対異教徒大全』や『神学大全』における分類とは相容れないものであると考えるべきではないだろう。何故なら、『真理論』においても、『対異教徒大全』や『神学大全』での記述と同様に、神と被造物との間にある類比的は「一対多関係」ではないことは述べられているからである。

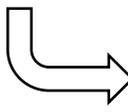
ある二つのものが一つのものを分有することによって、または、それによって一方から他方を知性によって把握することができるような限定的な関係を、一方が他方に対し有することによって生じる類似は、隔たりを縮める。しかし比の合致〔比例

性]によってある類似はそうではない〔距離を縮めない〕。(中略)それゆえ神に対する被造物の無限の隔たりは、上記の〔比例性による〕類似を取り除くことはない。⁶¹

「ある二つのものが一つのものを分有することによって」ある関係とはすなわち「一对多関係」である。そしてこの関係に基づく類似は距離を縮めるがゆえに神と被造物には当てはまらない。しかし同時に、「一方から他方を知性によって把握できるような関係」すなわち「一对一関係」も、神と被造物には当てはまらなるとされているようにも思えるが、これは「一对一関係」にも、自然本性的な因果関係と意志的な因果関係があることを意味していると解釈できる。つまり『真理論』該当箇所、およびその近辺にて行われている類比的な分類は、「一对一関係」の下位区分に特化していると考えられる。同じ「一对一関係」といっても、その一对一の関わり方が多様にあることは受け入れられることであり、実際に自然本性的な原因と意志的な原因では異なることからそれは明らかである。『真理論』の該当箇所は、神と被造物とに言われる「知」という、能動者の働きに伴うある種特殊な名称が主題とされたために、類比的な名称の共通性を述べる他の著作である『対異教徒大全』や『神学大全』よりも厳密な分類となったと解釈される。このような解釈によれば、『真理論』における分類方法の特異性も、他の著作の文脈と整合的に読むことができるのである。

2-3. 整合的理解

トマスの類比思想を整合的に理解する際の主要な問題点となっていたのが、『命題集注解』と『真理論』をそれぞれどのように解釈するか、ということであった。そしてそれらは、類比的名称の異義性を強調しているのか、共通性を強調しているのか、という文脈を峻別すること、および主題とされている類比的な名称がどのような種類の因果関係を要求するものであったかを確認することで解決された。その結果、類比思想の整合的解釈の道筋が得られた。それを図式としてまとめると、以下のようなものになる。

類比的名称の異義性	類比的名称の共通性
<p>『命題集注解』</p> <ul style="list-style-type: none"> ・ 概念に即す ・ 存在に即す ・ 概念と存在に即す 	<p>『対異教徒大全』・『神学大全』</p> <ul style="list-style-type: none"> ・ 一对多関係 ・ 一对一関係 <p>  </p> <p>『真理論』</p> <ul style="list-style-type: none"> ・ 比の合致 ・ 比例性の合致

類比的な名称の異義性を強調しているのが『命題集注解』の該当箇所であり、その他の著作の該当箇所は、共通性を強調しているものである。先ずその点で、記述内容に相違があるのは至極当然のことである。そして『対異教徒大全』と『神学大全』は、その説明内

⁶¹ QDV, q2, a11, ad4. “similitudo quae attenditur ex eo quod aliqua duo participant unum vel ex eo quod unum habet habitudinem determinatam ad aliud, ex qua scilicet ex uno alterum comprehendi possit per intellectum, diminuit distantiam, non autem similitudo quae est secundum convenientiam proportionum. (...) et ideo infinita distantia creaturae ad Deum similitudinem praedictam non tollit.”

容はごく類似しており、それぞれ類比的な名称における共通性の在り方を「一对多関係」と「一对一関係」とで分類している。同じく共通性を述べる文脈でありながら、それら二つの著作とは説明内容を異にしていた『真理論』の該当箇所は、神と被造物における「知」という、意志的能動者の働きに由来する特殊な類比的名称が主題となっていたために、その説明方法がより厳密に、かつ限定的になっていた。しかし『真理論』においても、「一对多関係」は神と被造物とに当てはまる類比的な名称にはそぐわないことが確認されていたので、「比の合致」と「比例性の合致」はそれぞれ「一对一関係」における下位区分であると理解されるであろう。そして、この説明方法の相違が、具体例である「有」の扱い方の違いを生み出している。『真理論』の該当箇所は、働き方に焦点を当てたより厳密な分類となっているため、自然本性的な関係である実体と附帯性と言われる「有」は、『真理論』でのみ、神と被造物とに当てはまる類比的な具体例として不適当であることになったのである。

第3節 結び

以上までの検討内容より、トマスの類比思想を整合的に解釈する余地があることを示すことができたと思われる。要点となったことの一つは、類比について説明がなされている該当箇所を、そこだけで取り出すのではなく、文脈を踏まえた上で解釈することである。類比は一義性の否定、純粋な異義性の否定、共通性をもたらす関係の多様性など説明項目が多岐にわたる。該当の文章が何を主題としているかを、常に注意深く確認することが必要であろう。

もう一つは、「比例性」についての理解と、そのもととなる自然本性的因果関係と意志的因果関係における原因と結果との合致についての理解である。神は被造物を作出するものとして、被造物は創造主たる神の完全性を分有するものとして、両者は関係する。そうした原因と結果が「合致」するのはどのようにしてか、という場面で言われるのが「比例性」の類比であり、それは単に自然本性的な作出因的因果関係によるのではなく、より厳密に述べるならば、意志的な作出因とその結果との間にある形相因的因果関係による合致なのであった。そしてそうした合致は、神と被造物との間に何らかの類似を我々が見出すがゆえに措定されるものである。実際トマスは以下のように述べる。

神が知恵ある者と言われるのは、知恵を作り出すということによるだけでなく、我々が知恵ある者である限りで、それによって我々が知恵ある者となるような神の力を、ある程度まで我々が模倣することによるのである。⁶²

我々は作出因たる神には遠く及ばない結果であるので、創造主と同じ仕方で在ることはありえず、全くもって不完全な存在である。しかし卓越した存在である神の形相は、創造主の形相として、結果である被造物の形相のうち何らかの仕方で実現されている。そして我々が或る事柄を本性に基づいて行う際、例えば人間であれば知性認識という働きを為すのであるが、それは形相を通じて行われる。ここにおいて、「我々が神の形相を模倣す

⁶² SCG, I, cap31. “Sic igitur sapiens Deus dicitur non solum secundum hoc quod sapientiam efficit, sed quia, secundum quod sapientes sumus, virtutem eius, qua sapientes nos facit, aliquatenus imitatur.”

る」ということが生じるのであり、こうした模倣に基づく何らかの合致を説明するものが「比例性」なのである。その合致は我々が見出すものであるゆえに、神が被造物に類似しているとは決して言わず、むしろ被造物が神に類似していると言うのであって、このような被造物から端を発する神への合致は、被造の名称（実際、「善」や「知」は我々被造物が用いる言葉である）を神に付す根拠ともなっている。まさに類比とは、こうした形相的な模倣に基づく合致によって、神と被造物とを間接的に結びつける道筋を示すものだと言うことができるだろう。

第3章 超越概念における整合性

第1節 超越概念「もの」の特異性

1-1. 序

前章までの考察により、トマスの類比思想の整合的解釈を提示することができた。次に本章では、類を超越した言語使用を可能にする類比の前提と言いうる、類を超越した認識、すなわち超越概念について、その理論的整合性を確認していく。

トマスは『真理論』第1問第1項主文において、超越概念について説明しており、そこで「有 ens」、「もの res」⁶³、「一 unum」、「或るもの aliquid」、「真 verum」、「善 bonum」という六つを超越概念として導入している。⁶⁴この箇所は、トマスが超越概念として理解しているであろうそれら六つを統一的な仕方で併記しているという点で目を引くが、しかし各々に対する説明が十分に尽くされているかと言えばそうではない。また、他のどの著作においても、これら六つの超越概念に関して当該箇所以上のまとまった説明を加えるといったことはしておらず、トマス自身が超越概念を一つのまとまった体系として扱う意図があったのかどうかは疑わしいと言いうるだろう。

しかし歴史的には、中世において超越概念とされるものの数は変動してきており、その中で敢えてトマスは『真理論』上記箇所において、かの六つを挙げているということには、何らかの思惑があったとも考えることができるだろうし、特に「もの」を含めるというところに、トマスの独自性を見出す余地があるように思われる。実際、超越概念としての「もの」は、トマスが活躍する前後の時代にイスラム哲学から流入したと目されていることもあり、それについての歴史的文脈での研究はなされてきている。⁶⁵しかし、特にトマスに焦点を当てて、「もの」を超越概念に含めることの意義について考察する研究は、管見の及ぶ限り多くはない。

さらに、Aertsen が主に指摘するように、トマスの超越概念に関する『真理論』第1問第1項主文での記述と、後の第21問第1項主文における記述とでは、特に「もの」に関する説明と取り扱いが一貫していないように思われ、それゆえに超越概念として整合的に組み込まれえないのではないかという問題点がある。⁶⁶このように、超越概念「もの」は、トマスの著作内での記述の少なさゆえの解釈上の困難を多分に有しているのではある

⁶³ 「もの」と訳した res は、超越概念としての固有の用語ではなく、一般的な事物・事柄を表す語でもある。本章では、超越概念の名称として res が明確に用いられている際にのみ「もの」という訳語を用い、超越概念の名称ではなく一般的な事物・事柄として res が用いられていると判断できる際には文脈に応じ訳語を当て、「もの」とは表記しない。

⁶⁴ 実際は、これらの他に「多 *multitudo*」、「関係 *relatum*」などが超越概念に含まれることがある。しかし本章では『真理論』第1問第1項の記述を基本に据え後の考察を進めていくことから、本文中の六つ以外の超越概念については扱わない。

⁶⁵ Cf. 山内志朗「《特別報告》中世存在論におけるプラトニズムと超越概念」、『中世思想研究』54号、2012年、pp.140-151.

⁶⁶ Aertsen, J.A. *Medieval Philosophy as Transcendental Thought. From Philip Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suarez*, Leiden-Boston: Brill, 2012, pp.223-224. Aertsen が指摘している問題点に関しては、本節1-4にて詳しく見る。

が、それでもやはり、それが他の超越概念との比較の中でどのような位置にあり、文脈上矛盾しているのかどうかを確認する意義は少なからぬものであるだろう。

よって、本章では特に『真理論』における超越概念に関する記述を基底とし、「もの」が、超越概念として整合的に理解できるのかどうかを検討していく。

1-2. 超越概念の整理

まずは、トマスにおいて超越概念が体系的に述べられている『真理論』第1問第1項主文の箇所を確認する。トマスは始めに、知性が最も明らかなものとして第一に受け取るものが「有」であるとした上で、その他全ての知性の懐念はその「有」への付加によって理解されるとする。その中でも特に「有」に付随する一般的様態を表現するものとして、超越概念を導入する。そして我々が「有」の一般的様態を理解する際、或る「有」それ自体において理解するか、別の「有」への秩序において理解するかで二通りに分けた上で、前者について以下のように説明する。

一つ目の仕方の場合、或るものが「有」において肯定的 affirmative に表現されるか、否定的 negative に表現されるかで二通りにある。さて、あらゆる有において受け取られうると絶対的肯定的に言われる或るものは、それに即して存在が語られるところのその本質以外には、見出されない。そしてこの場合に、この「もの」という名称が付与されるのだが、その名称は『形而上学』冒頭におけるアヴィケンナによると、「有」は存在の現実態からとられるが、「もの」という名称は有の何性ないし本質を表現するという点で、「有」とは異なっている。一方、あらゆる「有」に絶対的に付随する否定とは、不分割性である。そしてこの不分割性を「一」という名称は表現する。⁶⁷

或る「有」それ自体において理解される一般的様態として、「もの」と「一」が挙げられ、それぞれ「有」の肯定的様態と否定的様態を表現するとされている。続いて後者については以下のように述べる。

他方で「有」の様態が二つ目の仕方、すなわち一方の他方に対する秩序 *ordo* に即して理解される場合、これは二通りにある。一つには、一方の他方からの分割に即す場合であり、このことをこの「或るもの」という名称は表現する。(中略) もう一つには、一つの「有」の他の「有」への適合に即す場合であり、実際こうしたことは、あらゆる「有」と適合するよう生まれついた何らかのものが理解されるのでなければならず、その何らかのものとは魂である。魂は『靈魂論』第3巻で言われている通り、「ある意味で全てのものである」。ところで、魂のうちには認識能力と欲求能力がある。それゆえこの「善」という名称は、欲求に対する「有」の適合を表現し、このことから『倫理学』の冒頭において「善とは万物が欲求するとこ

⁶⁷ *QDV*, q1, a1, co. “Si primo modo, hoc est dupliciter quia vel exprimitur in ente aliquid affirmative vel negative; 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, secundum Avicennam in principio *Metaphysicae*, quod ens sumitur ab actu essendi sed nomen rei exprimit quidditatem vel essentiam entis; negatio autem consequens omne ens absolute est indivisio, et hanc exprimit hoc nomen unum:”

るのものである」と述べられている。他方でこの「真」という名称は、知性に対する「有」の適合を表現する。⁶⁸

これは、或る「有」の、他の「有」との秩序ないし関係において「有」の一般的様態を理解する場合である。他との分割という関係においては「有」は「或るもの」として、他の欲求との関係においては「善」として、他の知性との関係においては「真」としてそれぞれ理解されることが確認された。

つまり、知性の第一の概念としての「有」があり、それ自体のうちで、言わば内的な肯定（～である）を表現する名称が「もの」であり、否定（分たれていない）を表現する名称が「一」である。さらに、他との関係において、言わば外的に分割という関係（他とは異なる）が付加されていることを意味表示する名称が「或るもの」であり、欲求との適合（他の欲求対象である）が付加されていることを「善」という名称が、また知性との適合（他の知性認識対象である）が付加されていることを「真」という名称がそれぞれ意味表示するのである。

そしてこれらの概念が「有」を表示する仕方は、超越概念である限りは、「有」の外部にある事物がそれに付加されるように、ないし「有」の内容を限定するように、といったものではない。何故ならこれら六つの超越概念は相互に置換可能である限りで概念 ratio に即して異なるだけだからである。⁶⁹

1-3. 超越概念「もの」を語る場面

上記のようにまとめられる超越概念の中で、特に「もの」に着目するならば、トマスが先の箇所以外で「もの」について言及することは決して多くはない。その数少ない中の一つが『神学大全』第1部第39問第3項第3異論解答であり、神のペルソナについて述べる三位一体論の箇所である。そこにおいてトマスは以下のように論述している。

この「もの」という名称は超越的なものに属している。それゆえ、それが関係に属する限りで、神には複数的に述語付けられ、他方でそれが実体に属する限りで、単数的に述語付けられる。⁷⁰

⁶⁸ Ibid. “Si autem modus entis accipiatur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter. Uno modo secundum divisionem unius ab altero et hoc exprimit hoc nomen aliquid: (...) Alio modo secundum convenientiam unius entis ad aliud, et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente; hoc autem est anima, quae «quodam modo est omnia», ut dicitur in III De anima: in anima autem est vis cognitiva et appetitiva; convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum, unde in principio Ethicorum dicitur quod «bonum est quod omnia appetunt», convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum.”

⁶⁹ Cf. SCG, I, cap59, cap61, cap71.; QDV, q1, a2, ad1. 実際、トマスは真と善に関しては、『ニコマコス倫理学』からの引用である“verum est bonum intellectus”「知性の善は真である」という言葉を各所で用い、相互に置換可能である事を度々明言している。cf. QDQ, X, q1, a1, co; ST, II-II, q4, a5, ad1.

⁷⁰ ST, I, q39, a3, ad3. “Ad tertium dicendum quod hoc nomen res est de transcendentibus. Unde, secundum quod pertinet ad relationem, pluraliter praedicatur in divinis: secundum vero quod pertinet ad substantiam, singulariter praedicatur.” この箇所以外で、「もの」は超越概念であると述べているのはあともう一箇所のみである。そこも同様に、神のペルソナについて語っている。cf. SS, I, d2, q1, a5, ad2. “Ad secundum dicendum, quod res est de transcendentibus, et ideo se habet

これは、トマスにおいて明白に「もの」が超越概念として扱われていることが分かる記述である。実際、超越概念である限りは、あらゆるものに適切な仕方で語られる名称であることは当然ではあるのだが、トマスはその当然のことを、神にも等しく当てはめていることがここから窺える。また、「関係」や「実体」という異なる類に属する事柄にも共通的に述語付けられるということは、まさに超越概念としての性格を表しているものである。それゆえ、「もの」はトマスにおいては、『真理論』以外でも一貫して超越概念として理解されていることが確認できる。

1-4. 「有」への付加と肯定

以上までで、超越概念についてその体系的な内容を確認した。「有」を肯定的に表現するのが「もの」、否定的に表現するのが「一」、他との分割関係を表現するのが「或るもの」、欲求との適合関係を表現するのが「善」、知性との適合関係を表現するのが「真」であり、これらはいずれも、「有」の一般的様態の表現であるという点で共通している。そして「もの」が、トマスにおいて一貫して超越概念として扱われていることも上述の通りである。しかしながら、トマスは『真理論』第21問第1項主文において、超越概念が「有」に何らかのものを付加するという意味について説明する際、特に「もの」の扱いについて上記とは相容れない論述をしているように思われる。⁷¹以下にその箇所を引用する。

或るものが他方のものに付け加わりうるのは、三通りにである。一つ目は、そこに付加されると言われる当の事物の本質の外部にあるところの何らかの事物を付け加える場合である。例えば、白は物体に何らかのものを付け加えるが、それは白性の本質が物体の本質以外のものであるからである。

二つ目は、或るものが他方のものに、縮減ないし限定する仕方で付け加わると言われる場合である。例えば、(中略)人間の概念のうちに限定的かつ現実態として含まれるところのものは、暗に、言わば可能態として動物の概念のうちに含まれるのだから、動物は人間によって縮減されるといったことである。ちょうど、理性的な魂を有することは人間の概念に属する一方で、理性的か非理性的かに限定されない仕方で魂を有することは動物の概念に属するように。しかしそれでも、人間が動物に対し付け加えると言われるところの概念によるこうした限定は、何らかの事物において基礎づけられている。

三つ目は、或るものが他方のものに、ただ概念のみに即して付加されると言われる場合である。すなわち、或るものは一方の概念には属するが、もう一方の概念には属さず、さらにその或るものは諸事物の本性のうちにはなく、ただ概念においてあるのみであり、付加されると言われる側は、その或るものによって縮減されるか、されないかであるという場合である。例えば、盲目は何らかのもの、すなわち盲目性を人間に付加するが、その盲目性は本性における何らかの有ではなく、ただ欠如を

communiter ad absoluta et ad relativa; et ideo est res essentialis, secundum quam personae non differunt, et est res sive personalis, secundum quam personae distinguuntur.”

⁷¹ 脚注(66)でも述べたが、Aertsen が指摘している問題点とはこのことである。

含む概念有である。そしてこうしたことによって人間は縮減されるが、それは全ての人間が盲目である訳ではないからである。しかし我々がモグラは盲目であるというとき、この付加によっては何らの縮限もなされない。⁷²

先ず、或るものが別のものに付加するという一般を、三通りに分けて説明している。一つ目は、或るものにとって全く別の何らかのものが付加される場合であり、例から分かる通り、実体に何らかの附帯性が付加されるような場合である。二つ目は、縮限ないし限定という仕方を伴って付加が生じる場合であり、何らかの類が、そのうちに可能態的に含んでいるところの種差によって、或る特定の種へと限定されるような場合である。そして三つ目は、ただ概念的にのみ何らかの付加がなされる場合であり、その際に縮限が生じる場合もあれば、生じない場合もあるような仕方である。

このように付加を大別した上で、トマスはこれを超越概念の説明へと繋げていく。

さて、一つ目の仕方では、何らかの特殊な有への付加はなされうるとしても、同じ仕方で或るものが何らかのものを普遍的な「有」に付加することはありえない。というのも、何らかの事物がこの有の本質の外部にあるとしても、普遍的な「有」の本質の外部にある自然本性的事物などないからである。

他方で二つ目の仕方では、「有」は十範疇によって縮減され、それら範疇の各々は何らかのものを「有」に付加するのだから、何らかのものどもが「有」に付け加わることが見出される。確かに、それらが付け加えるものは、「有」の本質の外部にある何らかの附帯的なものや種差ではないが、しかし事物の实在自体において基礎付けられる存在の様態を限定するものである。

ところで、こうした意味で「善」は「有」に何らかのものを付加するのではない。というのも、『倫理学』第1巻において明らかなように、「善」は「有」と同じく十範疇において等しく分割されるからである。それゆえ、何も「有」に付け加わらないか、ただ概念においてあるのみの何らかのものを付け加えるかのいずれかでなくてはならない。というのも、もし何らかのものが実在的に付け加わっていたとしたら、「有」は「善」の性格によって、或る特定の類に縮減されるのでなければならなかつたらうからである。しかしながら、アヴィケンナが述べるように、「有」は知性の懐念のうちに第一に入り込むものであるので、他の全ての名称は「有」の同義語でなければならないか（実際、「有」は「善」であると無意味に言われることはないので、これは「善」については言われえない）、少なくとも概念

⁷² *QDV*, q21, a1, co. “Responsio. Dicendum quod tripliciter potest aliquid super alterum addere: uno modo quod addat aliquam rem quae sit extra essentiam illius rei cui dicitur addi, sicut album addit aliquid super corpus, quia essentia albedinis est praeter essentiam corporis. Alio modo dicitur aliquid addere super alterum per modum contrahendi et determinandi, sicut (...) sed animal per hominem contrahitur quia id quod determinate et actualiter continetur in ratione hominis, implicite et quasi potentialiter continetur in ratione animalis; sicut de ratione hominis est quod habeat animam rationalem, de ratione autem animalis est quod habeat animam, non determinando ad rationalem vel non rationalem; ista tamen determinatio ratione cuius homo super animal addere dicitur in aliqua re fundatur. Tertio modo dicitur aliquid addere super alterum secundum rationem tantum, quando scilicet aliquid est de ratione unius quod non est de ratione alterius, quod tamen nihil est in rerum natura sed in ratione tantum, sive per illud contrahatur id cui dicitur addi sive non: caecum enim addit aliquid supra hominem, scilicet caecitatem, quae non est aliquid ens in natura, sed rationis tantum ens est comprehendens privationes; et per hoc homo contrahitur, non enim omnis homo caecus est; sed cum dicimus talpam caecam non fit per hoc additum aliqua contractio.”

に即して何らかのものを付加するかのいずれかである。そしてこのように、「善」は「有」を縮減しないのだから、「善」は概念的であるのみの何らかのものを「有」に付加するのではなくてはならない。⁷³

ここから明らかな通り、「善」という超越概念が「有」に何らかのものを付加されると言われる際には、三つ目の仕方、すなわちどんな縮限や限定をも含意しない、純粹に概念的な付加をしている場合だということになる。さらにトマスはこの概念的な付加について記述を続ける。

さて、ただ概念にのみ属するところのものというのは、二通りでしかありえない。すなわち、否定か何らかの関係である。というのも、あらゆる絶対的措定 *positio* は、諸事物の本性のうちに存する何らかのものを意味表示するからである。それゆえこの意味で、知性の第一の懐念である「有」に、「一」はただ概念のみに属するところのもの、すなわち否定を付加する。実際、「一」は言わば不分割なる有と言われるのだから。しかるに、「真」と「善」は措定的 *positive* に言われる。したがってそれらは、ただ概念のみに属する関係でなければ付与することができない。⁷⁴ (圏点は筆者による。)

この記述によれば、概念のみによる付加は否定か関係によるのでなければありえない。そしてここで言われている「絶対的措定 *positio absoluta*」とは、「事物の本性にある何らかのものを意味表示する」と説明されていることから、脚注(67)で引用したテキストにある「本質を表現する」とされていた「もの」の「絶対的肯定的 *affirmative absolute*」と同じ意味の言葉と理解しうる。⁷⁵

⁷³ Ibid. “Non autem potest esse quod super ens universale aliquid addat aliquid primo modo, quamvis illo modo possit fieri additio super aliquod ens particulare; nulla enim res naturae est quae sit extra essentiam entis universalis quamvis aliqua res sit extra essentiam huius entis. Secundo autem modo inveniuntur aliqua addere super ens quia ens contrahitur per decem genera, quorum unumquodque addit aliquid super ens, non quidem aliquod accidens vel aliquam differentiam quae sit extra essentiam entis sed determinatum modum essendi qui fundatur in ipsa existentia rei. Sic autem bonum non addit aliquid super ens, cum bonum dividatur aequaliter in decem genera ut ens, ut patet in I Ethicorum. Et ideo oportet quod vel nihil addat super ens vel addat aliquid quod sit in ratione tantum; si enim adderet aliquid reale oporteret quod per rationem boni contraheretur ens ad aliquod speciale genus. Cum autem ens sit id quod primo cadit in conceptione intellectus, ut Avicenna dicit, oportet quod omne aliud nomen vel sit synonymum enti, quod de bono dici non potest cum non nugatorie dicatur ens bonum, vel addat aliquid ad minus secundum rationem: et sic oportet quod bonum ex quo non contrahit ens addat aliquid super ens quod sit rationis tantum.”

⁷⁴ Ibid. “Id autem quod est rationis tantum non potest esse nisi duplex, scilicet negatio et aliqua relatio. Omnis enim *positio absoluta* aliquid in rerum natura existens significat. Sic ergo supra ens, quod est prima conceptio intellectus, unum addit id quod est rationis tantum, scilicet negationem: dicitur enim unum quasi ens indivisum; sed verum et bonum positive dicuntur unde non possunt addere nisi relationem quae sit rationis tantum.”

⁷⁵ ここでは、肯定 *affirmatio* (または絶対的肯定的 *affirmative absolute*) と絶対的措定 *positio absoluta* を、「事物の本性における何らかのものを意味表示する」ことを言い表す限りで交換可能であり、主に「もの」の性格を表すものであると理解する。しかし絶対的措定 *positio absoluta* と措定的 *positive* は区別される。というのも、措定的という言葉は「真」と「善」について用いられていることから分かるように、他の有との関係を含意しているのに対し、絶対的措定

そうだとするならば、「有」を肯定的に（すなわち絶対的措定に即して）表現するとされていた「もの」は、本性のうちに存する実在的な何らかのものを意味表示するがゆえに、ここで分類されている「概念のみの付加」をするものではない、ということになる。超越概念とはそれぞれ「有」と置換可能なものであり、ただ概念 ratio で異なるものであつたはずだが、ここに来て「もの」が表現する絶対的措定ないし肯定は概念のみでの付加ではないとされると、「もの」はどういった仕方で超越概念であると言いつけるのかが問題となる。これは一見すると、六つの超越概念を並記していた『真理論』第1問第1項主文の内容と矛盾する。他の超越概念は、否定か関係かに根拠をおいていることは明示されていたので、この箇所の記述は「もの」の特異な点を明らかにしていると言いつけるだろう。これはどのように解釈すべきであろうか。以下にて考察を進め、これら二か所の記述を整合的に理解できるような解釈の可能性を探っていく。

第2節 概念的付加と絶対的措定

2-1. 概念の根拠

前節にて、「有」を肯定的に（絶対的措定に即して）表現するとされた「もの」は、肯定が「概念 ratio のみの付加」には含まれないとされたことから、その超越概念としての資格が曖昧になってしまっていることを確認した。その検討のためにここでは、概念的付加とはそもそもどのように理解されるべきであるかを確認したい。以下に引用するのは、『命題集注解』第1巻第2区分第1問第3項主文の箇所である。そこでは「それによって帰されたものどもが異なるところの概念 ratio の複数性は、ただ知性においてのみあるのか、神においてもあるのか」が問われており、神名の概念の根拠はどこに置かれるのかが問題となっている。超越概念も神に帰されうるため、この文脈に当てはまると判断される。

先ず、知恵や善性などの神名は、神においては一つの事柄であるが、概念によって異なっているとした上で、そこで言うところの概念とは、或る名称の意味表示から知性が受け取るものに他ならないと述べる。そして次に、そうした概念が何らかの実在的な事物に根拠を有すことと有さないことの違いについて説明する。

そして以上のことから、第二のこと、すなわちどのようにして概念 ratio は事物においてあると言われるのかということは明らかである。それは以下のとおりである。こうしたことは、概念という名称がそれを意味表示するところの論理的概念 *intentio* それ自体が事物においてある、またはそうした論理的概念が適合するところの懐念 *conceptio* それ自体が、基体においてあるように魂においてあるにも関わらず、魂の外の事物においてあるといったようには言われない。むしろ、事物においてあると言われるのは、意味表示されたものが徴に対応するように、魂の懐念に対応するところの何らかのものが魂の外の事物においてある限りでのことである。それゆえ、知性の懐念それ自体は、魂の外の事物に三通りの仕方で関わることが知らなければならない。

とはまさに絶対的という言葉の通り、他との関係を排し、それ自体単独で考察することを含意しているからである。

(1) 知性の捉えるものは、魂の外に存する事物の類似であり、(中略) こうした知性の懐念は、事物それ自体が知性と自らの合致によって、知性は真であり、その知性認識内容を意味表示する名称は事物に固有に語られるということを生じさせる限りで、事物における基礎を直接的に有している。

(2) 名称が意味表示するものは魂の外に存する事物の類似ではなく、むしろ魂の外にある事物を理解する様態に随伴する何らかのものである。そして我々の知性が見出すところの論理的概念はこうしたものである。例えば、類というこの名称の意味表示対象は、魂の外に存する何らかの事物の類似ではなく、むしろ知性が動物を複数の種においてあるものとして理解することに基づいて、類の概念を動物に帰している。そしてこうした論理的概念の最近接の基礎は事物においてではなく知性においてあるとはいえ、しかしながら遠隔の基礎は事物それ自体である。それゆえこうした論理的概念を見出す知性は偽ではない。(中略)

(3) 例えばキマイラの懐念のように、名称によって意味表示されるところのものが、近くとしても遠くとしても事物における基礎を有していないことがある。というのもキマイラの懐念は、魂の外にある何らかの事物の類似でもなければ、何らかの事物を真に理解する様態から帰結するのでもないからであり、それゆえこの懐念は偽である。⁷⁶(番号の付加は筆者による。)

知性が捉えた魂の中に存する懐念に基づいて概念は語られるのであるが、その懐念の根拠がどこにあるのかによって分類をすることができる。(1) 懐念の根拠が実在的な事物それ自体である場合と、(2) 懐念の最近接の根拠は知性であり、遠隔の根拠として事物がある場合と、(3) 懐念が遠隔の根拠としてさえも事物に根拠を有していない場合の三つである。そして最後の(3)の場合は、その懐念は偽であるとされているので、真なる知解内容を扱うものとして考察されるべきは、(1)と(2)の場合のみであることになるだろう。

では(1)と(2)の違いは何か。それは、概念の元となる懐念が、どこを主要な根拠として捉えられたものであるか、ということによる。(1)の場合は、知性と事物との合致がしっかりと見てとれるような場面であり、そこで魂の中に生じた懐念はまさに事物それ自体の類似であるのだから、根拠を実在的な事物それ自体においている。他方(2)の

⁷⁶ SS, I, d2, q1, a3, co. “Et ex hoc patet secundum, scilicet qualiter ratio dicatur esse in re. Non enim hoc dicitur, quasi ipsa intentio quam significat nomen rationis, sit in re; aut etiam ipsa conceptio, cui convenit talis intentio, sit in re extra animam, cum sit in anima sicut in subjecto: sed dicitur esse in re, in quantum in re extra animam est aliquid quod respondet conceptioni animae, sicut significatum signo. Unde sciendum, quod ipsa conceptio intellectus tripliciter se habet ad rem quae est extra animam. Aliquando enim hoc quod intellectus concipit, est similitudo rei existentis extra animam, (...) et talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate, in quantum res ipsa, ex sua conformitate ad intellectum, facit quod intellectus sit verus, et quod nomen significans illum intellectum proprie de re dicatur. Aliquando autem hoc quod significat nomen non est similitudo rei existentis extra animam, sed est aliquid quod consequitur ex modo intelligendi rem quae est extra animam; et hujusmodi sunt intentiones quas intellectus noster adinvenit; sicut significatum hujus nominis «genus» non est similitudo alicujus rei extra animam existentis; sed ex hoc quod intellectus intelligit animal ut in pluribus speciebus, attribuit ei intentionem generis et hujusmodi intentiones licet proximum fundamentum non sit in re, sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa. Unde intellectus non est falsus, qui has intentiones adinvenit. (...) Aliquando vero id quod significatur per nomen, non habet fundamentum in re, neque proximum, neque remotum, sicut conceptio Chimerae: quia neque est similitudo alicujus rei extra animam, neque consequitur ex modo intelligendi rem aliquam vere: et ideo ista conceptio est falsa.”

場合は、論理的概念であると言われている通り、実在的な事物を、我々の知性がどのように理解するかという理解の様態から生じた懐念をもとにしているがゆえに、直接的な根拠は知性ということになる。ただし、知性が捉えるものとしての事物の存在は前提とされているので、遠隔的な根拠としては当然事物があり、その限りでその懐念の真であることは保証される。

つまりここから理解されることは、「概念による付加」には、その概念の直接的な根拠が事物にあるのか知性にあるのかで二通りある、ということである。実際、「ソクラテスは人間である」と言われる際、我々の知性はソクラテスに人間という概念を付与しているのであるが、その概念は当のソクラテスそれ自体を根拠として、ソクラテスの類似性を介して得られたものである一方、「人間は動物である」と言われる際、我々の知性は人間に動物という概念を付与しているのであるが、それは我々の知性が、動物とは複数の種においてあるものであり、その限りで類であると理解していることが根拠となっている。このように、概念的な付加は概念の根拠の所在によって分類しうるのである。

以上のことを踏まえた上で、次にトマスは、異なる概念を持つそれぞれの神名の根拠は神においてあるかどうかについて論述する。そこでトマスは神を語る立場として、アヴィケンナとマイモニデスに代表される「否定と原因性」による立場と、ディオニシウスとアンセルムスに代表される「卓越性」による立場の二つを起てるのであるが、前者の立場では、神について何らかのものを措定することができず、また神と被造物とで名称が異義的に用いられることになってしまおうとしている。つまり前者の立場は、神について何らかのものを実体的に語ることができ、神と被造物とで名称は類比的に用いられるとするトマスの立場に反するものとして挙げられていることになる。それゆえトマスは後者の立場と一致するのであるが、後者について以下のように述べる。

他方、他のものども、つまりはディオニシウスとアンセルムスであるが、彼らは、被造物においてある完全性に属するものは何であれ、神において卓越的に存していると述べている。（中略）それゆえ、この意見によれば、我々の知性が帰された事物の名称から捉える懐念は、たとえそれが神に類似する他の諸事物の懐念のように欠損して十分ではないにしても、神であるところの事物の類似として真にある。ここからして、こうした概念はただ知性においてあるのみではない。というのも、最近接の基礎を神であるところの事物に有しているからである。そしてこのことから、何であれ知恵に付随するものは、その限りで、正しく固有に神に適合するということが見てとれる。しかし、もし原因から理由を述べるものどもの誰かが述べていることを取りあげるならば、これらの意見は表面的には異なっているように思われるとしても、しかし反対対立するものではない。理由は以下の通り。例えば、この「知恵」という名称が何らかの性質に付与され、この「本質」という名称が自存しない何らかの事物に付与されるように、それによって帰されたものどもの名称が付与されるところの被造物それ自体を彼らは先ず考察し、そして〔被造物は〕神からは遠く隔たっているがゆえに、神は本質のない存在であり、神において知恵は自体的にはないと彼らは述べたのである。しかしながら、他のものどもは、そこから述べられた名称がとられるところの完全性の様態を考察した。そして、神は一つの単純な存在に即してあらゆる様態に関して完全なので、その様態がそうし

た名称を通じて含意される。それゆえ彼らは、神にこうした名称は措定的に positive 適合すると述べたのである。⁷⁷（圏点は筆者による。）

ディオニシウスとアンセルムスの立場、すなわち卓越という仕方によって神に名称が帰される場合、そうした仕方で語られた名称は措定的に神に適合するとされている。というのも、卓越性によって神に名称が付与される際、その名称の概念は最近接の根拠を不完全ではあるものの神に有しているため、知性においてある概念と事物である神は類似性を介して合致するからである。そして引用文中の「措定的に適合する」という言葉は、まさに概念と事物との類似性を介した合致を意味していると考えられる。つまり、ここでの「措定的」とは、知性の概念の最近接の根拠が事物にある場合を言い表していると解釈できるだろう。ところで、トマスは実際に、「神は有である」や「真である」などと述べるため、超越概念は神に適切に付与することができる名称である。それゆえ、超越概念はその最近接の根拠を事物である神に有している。したがって、各超越概念は根拠を事物に有した上で何らかの概念的付加を行っているということになるため、概念の根拠をどこに置かかという基準では、超越概念の概念的付加を区別することはできない。「もの」とその他の超越概念の概念的付加は、別の仕方で異なっていることになる。

2-2. 絶対的措定

それぞれの超越概念は、その概念としての最近接の根拠を事物に有するものであるため、根拠の所在によっては「もの」とその他の超越概念の概念的付加を区別することができないとすると、「もの」の特異性はどのように説明しうるのか。

再度、問題となっていた箇所の記事を確認してみたい。『真理論』第21問第1項は「善は有に何らかのものを加えるか」が問われている箇所である。そして主文にて、「或るものが他方のものに付け加わりうるのは、三通りにである。」と述べ、付加の分類を始める。そしてその中の三つ目の分類が、超越概念に当てはまる「概念のみの付加」だとした上で、以下のように続けていた。

さて、ただ概念にのみ属するところのものというのは、二通りでしかありえない。すなわち、否定か何らかの関係である。というのも、あらゆる絶対的措定は、諸事物の本性のうちに存する何らかのものを意味表示するからである。それゆえこの意味で、知性の第一の懐念である「有」に、「一」はただ概念のみに属するところのもの、すなわち否定を付加する。実際、「一」は言わば不分割なる有と言われるの

⁷⁷ Ibid. “Alii vero dicunt, ut Dionysius et Anselmus, quod in Deo praeceminenter existit quidquid perfectionis in creaturis est.(...)Secundum ergo hanc opinionem, conceptiones quas intellectus noster ex nominibus attributorum concipit, sunt vere similitudines rei, quae Deus est, quamvis deficientes et non plenae, sicut est de aliis rebus quae Deo simulantur. Unde hujusmodi rationes non sunt tantum in intellectu, quia habent proximum fundamentum in re quae Deus est. Et ex hoc contingit quod quidquid sequitur ad sapientiam, in quantum hujusmodi, recte et proprie convenit Deo. Haec autem opiniones, quamvis in superficie diversae videantur, tamen non sunt contrariae, si quis dictorum rationes ex causis assumit dicendi. Quia primi consideraverunt ipsas res creatas, quibus imponuntur nomina attributorum, sicut quod hoc nomen «sapientia» imponitur cuidam qualitati, et hoc nomen «essentia» cuidam rei quae non subsistit : et haec longe a Deo sunt : et ideo dixerunt, quod Deus est esse sine essentia, et quod non est in eo sapientia secundum se. Alii vero consideraverunt modos perfectionis, ex quibus dicta nomina sumuntur : et, quia Deus secundum unum simplex esse omnibus modis perfectus est, qui importantur per hujusmodi nomina, ideo dixerunt, quod ista nomina positive Deo conveniunt.”

だから。しかるに、「真」と「善」は措定的に言われる。したがってそれらは、ただ概念のみに属する関係でなければ付与することができない。

この引用文における「あらゆる絶対的措定は、諸事物の本性のうちに存する何らかのものを意味表示する」という言葉が、超越概念「もの」の説明となっているため、明らかに「概念のみに属するところのもの」の分類から排除されている。ところで、排除されている理由として言われていることは、「絶対的措定は諸事物の本性のうちに存する何らかのものを意味表示する」ということである。絶対的措定とは、脚注(75)にて確認した通り、他のものとの関係を含意しない、それ単独で考察する場合のことである。「真」と「善」は他の有との関係を含意する概念であるため、絶対的とは言われず、単に措定的と言われている。ではこの「絶対的措定」が、何故分類から排除される理由になるのか。

実は、超越概念の中で絶対的に考察されるものは「もの」だけではなく、「一」もそうである。その記述を再度確認しよう。

一つ目の仕方の場合、或るものが「有」において肯定的に表現されるか、否定的に表現されるかで二通りにある。さて、あらゆる有において受け取られようと絶対的肯定的に言われる或るものは、それに即して存在が語られるそのものの本質以外には、見出されない。そしてこの場合に、この「もの」という名称が付与されるのだが、その名称は『形而上学』冒頭におけるアヴィケンナによると、「有」は存在の現実態からとられるが、「もの」という名称は有の何性ないし本質を表現するという点で、「有」とは異なっている。一方、あらゆる「有」に絶対的に付随する否定とは、不分割性である。そしてこの不分割性を「一」という名称は表現する。

「もの」は有の何性ないし本質を表現し、絶対的肯定的に言われるとされている。それに対し「一」は、これ以上分割されないという不分割性を表現し、「有」に絶対的に付随する否定であるとされている。確かに「もの」の何性ないし本質も、「一」の不分割性も、他の有を必要とせず、それ単独で考察することで得られる概念である。しかし厳密に比較するならば、「もの」は絶対的肯定的に言われると端的に述べられているのに対し、「一」は絶対的に付随すると述べられている。付随するとは、有とは別の何らかのものが付き従うということである。ここに、肯定と否定の違いがあると思われる。つまり、肯定は「AはAである」といった同一律による表現であり、A以外のなにものかが必要とされることはない一方で、否定は絶対的に考察したとしても「Aは分割されない」というように、常に「～でない」を付加する。「一」は或る有Aそれ自体を絶対的に考察しつつも、表現する際にはA以外の「～でない」という否定辞を必要とする限りで、「一」は「有」に絶対的に付随する。

このように理解しうるならば、『真理論』第21問第1項主文での分類の中に、肯定すなわち「もの」が何故含まれなかったのかということについて、一つの解答を示すことができる。それは、『真理論』第21問第1項主文の文脈を確認すると明らかなことであるが、その冒頭部分では、「或るものが他方のものに付け加わりうるのは、三通りにである」と述べられていた。つまり、そこでは何らかの別の要素を或るものに付加する場合が想定されているのである。しかしながら、肯定すなわち「もの」は、絶対的措定であるため、何らかの別の要素を付加する訳ではない。したがって、肯定という付加は、そもそも

『真理論』第21問第1項主文において扱われている付加の種類とは、別種の付加であることになる。それゆえ、該当箇所の分類の中に居場所を有していなくとも、超越概念としての整合性という観点からは、問題はないと判断されるのである。

ところで、「もの」が肯定的に有の何性ないし本質を表現すると言われる際、具体的には何がどういった仕方で表現されているのであろうか。先に、超越概念はその懐念の最近接の根拠を実在的な事物それ自体においていることが確認された。そして、懐念の根拠が実在的な事物それ自体である場合において、何故根拠が事物にあると言いうるのかということの理由は、知性が捉えるところの懐念が魂の外に存する事物の「類似」であるから、というものであった。魂の外に存する事物それ自体が知性の中にある訳ではないが、その「類似」が知性の中にはあり、そして知性はその事物それ自体の「類似」としての懐念を有し、そこから概念を形成する。このように事物の「類似」を用いて概念形成を行うことを、措定的という語は表現していると理解することができるだろう。そして或る「有」の「類似」が知性と対等化される際には、超越概念である「真」を我々は得る。しかし「もの」は絶対的措定的、すなわち他のものとの関係を有さない仕方で概念が形成されていなければならない。したがって、「もの」が表現する肯定は、「有」に別のものを付加しているのではなく、むしろ「有」に、「有」の「類似」そのものを概念的に付加していると言いうるだろう。措定的に「類似」による概念形成は行われているが、しかし「有」以外のものを必要とする訳ではない。それゆえ、「もの」が超越概念として表現するものは、「有」の類似ということになるだろう。

第3節 結び

本章は、超越概念に関する『真理論』における解釈上の難点を基底とし、「もの」が超越概念として整合的に理解できるのかどうかを検討することを主要な目的としていた。そしてその目的は、「もの」という肯定的表現が、どのような意味で他の超越概念と異なっており、そしてどのような仕方で何を「有」に付加しているのかを確認することで達成された。具体的には以下のとおりである。「もの」は「有」を絶対的措定、すなわち肯定によって表現するのであった。そこでの措定とは、実在する「有」の類似を用いて概念形成することであり、絶対的とは「有」以外のものを必要としない、ということである。それゆえ、超越概念「もの」は、「有」に対しその「有」の類似を付加していると解釈することができる。したがって、その付加の仕方は、否定・関係に基づく超越概念の「或るものから他方へ」という仕方とは異なるものとなる。Aertsenによって問題を指摘されていた

『真理論』第21問第1項主文は、「或るものから他方に対する」付加の分類を行っている箇所であった。それゆえ、その箇所の説明のうちには、肯定が分類上の位置を持たなかったのである。以上のことから、『真理論』第1問第1項主文の記述と同第21問第1項主文の記述は、何らの矛盾も含むことなく理解されることが確認された。

超越概念も、類比と同じく一つの著作で主題的に扱われているものではなく、複数の著作の複数の箇所で断片的に述べられているものであるがゆえに、それぞれの文脈を明確にすることに注意を払わなければならない。そうすることで、少なくとも先行研究において指摘されているような不整合は、解決しうるだろう。

第2部
類比の射程——神名論として——

第1章 類比と隠喩

第1節 問題の整理

1-1. 導入

第1部では、トマスにおける類比および超越概念を、一貫性をもった思想として整合的に解釈する方法を提示することを目的としていた。結果として、類比に関して先行研究において問題となっていた、各著作間における一見したところの不整合を解決し、同じく整合性に疑問が投げかけられていた超越概念についても、文脈の整理を行うことでその疑問を解消した。それゆえ、トマスにおいて類比と超越概念は、思想的な一貫性を有していると判断しうるだろう。

第2部では、トマスにおける類比がそうした言語哲学的な一般理論を有するものとして提示できるとして、第一義的に言語に関わる理論として、どこまでの射程をもつのかを検討する。それは具体的に言えば、類比的な言語使用はどの程度までの類の超越を許容する理論であるのか、ということであり、すなわち最大度に類を超越している神を類比によって語ることは、どのようにして可能になるのかを検討することでもある。

繰り返しになるが類比とは、複数のものどもものにおいて何らかの類似関係が認められる際、その関係性にに基づき、一つの名称を複数の対象に付与する方法のことである。そしてこれは見出される関係性が、自然本性的なものか、意志的なものか（神と被造物がこの代表例である）で分類することが可能であった。

ところでトマスにおいて、厳密な仕方をとるならば、このような類比的な言語使用の低位区分として分けて定義しうるものがある。それは隠喩 *metaphora* である。隠喩は類比的言語使用の一種であり、多くは神について聖書などで象徴的に語られる事柄について用いられる（神は獅子である、は隠喩的な言語使用の一例である）。そうした「神について語るという場面」において、隠喩と狭義の類比⁷⁸を厳密に区別する際、その根拠となるものは不完全性である。⁷⁹神について隠喩的に使用される名称は、その名称の表示内容に不完全性を含意している。実際、先に挙げた「獅子」は被造物に固有の名称であり、それが物体的被造物の本性に関わる限りで何らかの物体的条件を含み、ゆえに不完全性を含意している。他方で神について類比的に使用される名称は、不完全性を含んでいない。例えば「善」という名称は被造物に対して使用することも出来るが、あらゆる被造の善に卓越した仕方先立つ神について、本来的にはより先に使用するものである。つまり「善」はその表示内容に関しては神に固有に使用されるのであり、その際には不完全性は当然含まれない。「獅子」は、まさに被造物であるネコ科の大型な非理性的動物に固有の不完全性を含意する名称であり、「善」は表示内容としては神に固有であり不完全性は含意されないという、こうした区別の基準は一見明快であるように思われる。

⁷⁸ 以下本章で単に「類比」と述べる際は、全て隠喩を含まない狭義の類比を指すものとする。

⁷⁹ cf. *ST*, I, q13, a3, co. 「或る名称は神から被造物へと発出するこうした完全性を、神の完全性が被造物によって分有されることによる不完全な様態自体が、その名の意味表示において含まれるという仕方によって意味表示する。例えば「石」は何らかの質料的な仕方であるものを意味表示し、こうした名は隠喩的にでなければ神に帰されえない。」

しかし類比は神について語るためだけに使用される訳ではない。例えば、動物に固有に語られる「健康」も、類比的言語使用の一例としてトマスがよく用いるものである。その場合、「健康」が述語付けられるいずれもが被造物であるため、先のような不完全性の含意の有無は区別の基準として最早有効ではない。では何故「健康」は、類比的とされるのであって、隠喩的ではないのか。

こうした問題意識を踏まえ、本章では、類比的言語使用から隠喩的言語使用を区別する際の基準を、神についての言明のみならず被造物についての言明に関しても通用するような一般的な仕方で提示することを試みる。実際、この区別については先行研究において検討されてきてはいるが、その多くが神について語る場合にのみ焦点を当てながら説明している。⁸⁰しかし本来的には類比とは比例関係を表す語であり、トマスが援用した元であろうアリストテレスにおいては、当然神に述語付ける方法論としては想定されていない。⁸¹それゆえ、もしトマスにおいて整合的な言語使用に関する体系があるとするならば、類比的言語使用と隠喩的言語使用は、神に関する言明以外の場面でも適切に区別されていなければならない。その内実を明らかにするのが本章の主要な目的である。

1-2. 類比と隠喩の区別——神の場合

まずは、神において何らかの名称が類比的、また隠喩的に語られるということがどのように説明されているのかを確認する。

以下のように言われなければならない。複数のものについて類比的に語られる全ての名称は、それら全てが一つのものへの関係によって語られている必要があり、それゆえにかの一つのものは全ての名称の定義のうちに置かれるのでなければならない。(中略)

しかし、このような名称〔「善」のように隠喩的に語られるのではない名称〕は神について原因的のみならず本質的にも語られることが先に示されていた。というのも、「神は善である」ないし「神は知恵ある者である」と語られるとき、神が知恵や善性の原因であるということだけが表示されているのではなく、神においてそれらがより卓越した仕方で先在していることをも表示しているからである。それゆえ、こうしたことの限りで、名称によって表示された事物に関しては、被造物についてよりも神についてより先に語られるのだと言われなければならない。何故なら、そうした諸々の完全性は神から被造物へと流出しているからである。⁸²

⁸⁰ Cf. McInerny, R. "Metaphor and analogy," *Aquinas and Analogy*, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 1996, pp.116-136 ; Ross, J. "Analogy as a rule of meaning for religious language," *International Philosophical Quarterly*, 1, 1961, pp.468-502 ; Klubertanz(1960).この中の McInerny の解釈に対し筆者はほぼ同意する立場であるが、結論に至るまでに神に対する隠喩をも同じように扱っている。本章は神と被造物に対する述語付けをプロセスとして一旦切り分けて考えてみることを試み、隠喩と類比の区別の基準が純粋に被造物に関する記述のみからも構築し得るかを検討し、より一般的な形として取り出すことを目的としている。

⁸¹ 類比に関するトマスとアリストテレスとの関係は以下を参照のこと。井澤清「トマス・アクィナスにおけるアナログア論とカエタヌス」、『中世思想研究』第 40 号, 1998 年, pp.37-54 ; McInerny(1996) ; Lyttkens(1952) ; Dewan(2006).

⁸² *ST*, I, q13, a6, co. "Respondeo dicendum quod in omnibus nominibus quae de pluribus analogice dicuntur, necesse est quod omnia dicantur per respectum ad unum: et ideo illud unum oportet quod

先ずは類比的な語りと隠喩的な語りの両方に当てはまる前提として、何らかの一つのものへの関係を有する限りで名称を共有しているものでなければならない、と説明されている。これは言わば類比的ないし隠喩的に語るという行為の大原則とも言えるものであろう。

そして善や知恵ある者などの名称は被造物のみならず神にも語られうる名称であり、その限りでそれらは類比的に語られているとされ、さらにその名称によって表示された内容に関しては神により先に当てはまるものとして語られることになる。実際、被造物においても善や知恵ある者であることなどは有意味に語られるのであるが、そうした被造物の善や知恵は全て神から流出したものであるため、根源的には神において先在していたと理解されるべきであるからだ。

他方で、隠喩的に語られる場合はこれとは区別された事態として説明されている。隠喩的に語られる場合も、先の大原則である「一つのものへの関係を有する」という形式は有している。その上で、トマスは以下のように述べる。

それゆえこのようにして、神について隠喩的に語られる全ての名称は、神についてよりも被造物についてより先に語られる。何故なら、神について語られたそうした名称は、こうした被造物に対する類似性のみを表示しているからである。（中略）このようにして神について語られる「獅子」という名称は、獅子が自らの働きにおいてそうするように、神も自らの業において力強く働くようにしているということのみを表示している。そしてこのように、これら名称の表示内容は、神について語られる限りでは定義されえず、ただ被造物について語られることによってのみ定義されうるということは明らかである。⁸³

先の類比的に語られる名称との最大の相違は、その名称の表示内容がより先には被造物に当てはまる、ということである。被造物により先に当てはまる名称が、神の本性を表示するということはありえない。それゆえに、そうした名称は神については隠喩的に語られるとされなくてはならないのである。

1-3. 類比と隠喩の区別——被造物の場合

以上のように、神について何らかの名称が類比的に語られる場合と隠喩的に語られる場合とを区別する基準は、比較的明瞭だと言えよう。では、被造物の中ではそれらはどのように区別されるのか。先ずは被造物において類比的に語られる名称としてよく取り上げられる「健康」を例にとって検討してみよう。

ponatur in definitione omnium. (...) Sed supra ostensum est quod huiusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter. Cum enim dicitur *Deus est bonus*, vel *sapiens*, non solum significatur quod ipse sit causa sapientiae vel bonitatis, sed quod haec in eo eminentius praeexistunt. Unde, secundum hoc, dicendum est quod, quantum ad rem significatam per nomen, per prius dicuntur de Deo quam de creaturis: quia a Deo huiusmodi perfectiones in creaturas manant.”

⁸³ Ibid. “Sic ergo omnia nomina quae metaphorice de Deo dicuntur, per prius de creaturis dicuntur quam de Deo: quia dicta de Deo, nihil aliud significant quam similitudines ad tales creaturas. (...) sic nomen *leonis*, dictum de Deo, nihil aliud significat quam quod Deus similiter se habet ut fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis. Et sic patet quod, secundum quod dicuntur de Deo, eorum significatio definiri non potest, nisi per illud quod de creaturis dicitur.”

このこと〔類比的に語られるということ〕は名称において二通りの仕方で生じる。一つには、多くのものが一つのものへの比を有するようにしてであり、ちょうど「健康」が薬と尿について、両者が動物の健康性に対する秩序や比——尿は徴であり、他方薬は原因である——を有する限りで言われるようにである。

もう一つには、一方が他方への比を有するようにしてであり、ちょうど「健康」が薬と動物について、薬が動物における健康性の原因である限りで言われるようにである。⁸⁴

類比的に語られることが二通りに分けて語られているが、そのどちらでも「健康」は語りうる。つまりは、何らかの一つのもの、ここでは動物の健康性であるが、それへの関係を有するがゆえに、その他のものども、すなわち薬や尿も「健康」であると語られることができるのである（日本語の感覚としては違和感があるかもしれないが、サプリメントなどを指して「これは健康的である」と説明することは可能であろう）。

他方で、隠喩的に語られる場合は以下のように言われている。

例えば草原について語られた「笑う」は、比の類似に即して、人間が笑うときに美しいように、同様にして草原が花咲くときに美しいことだけを表示する。⁸⁵

「草原が笑っている」とは隠喩的な表現であり、人間が笑うと美しいことと、草原が花咲くと美しいことが類似関係にあるがゆえに語られている。すなわち「人間の笑いの美しさ」という一つのものに対する関係性があり、その秩序（比の類似⁸⁶）に基づき草原も「笑う」と言われているのだから、隠喩的な語りも「何らかの一つのものへの関係を有する限りで名を共有する」という類比と隠喩に共通する言語使用の大原則に従っている。

しかし、何故草原についての「笑う」は隠喩的であり、「健康」は類比的なのか、ということについてはこの箇所からだけでは判然としない。では「健康」はどのようにして隠喩的ではない、と言いうるのであろうか。以下にて、隠喩的な言語使用の条件を詳細に確認することで考察を進めていきたい。

⁸⁴ “Quod quidem dupliciter contingit in nominibus : vel quia multa habent proportionem ad unum, sicut *sanum* dicitur de medicina et urina, inquantum utrumque habet ordinem et proportionem ad sanitatem animalis, cuius hoc quidem signum est, illud vero causa ; vel ex eo quod unum habet proportionem ad alterum, sicut *sanum* dicitur de medicina et animali, inquantum medicina est causa sanitatis quae est in animali.” 脚注(12)と同じ箇所。

⁸⁵ *ST*, I, q13, a6, co. “Sicut enim *ridere*, dictum de prato, nihil aliud significat quam quod pratum similiter se habet in decore cum floret, sicut homo cum ridet, secundum similitudinem proportionis;”

⁸⁶ 「比の類比」とは「比例性」と同義であることは前章までで確認されていた。しかしあえてここでの記述をアリストテレスと比較してみると、アリストテレスは『詩学』において比喩を「(a)類から種への適用、(b)種から類への適用、(c)種から種への適用、あるいは、(d)類比関係にもとづく適用」（『アリストテレス全集 18』所収、朴一功訳、岩波書店、2017年、1457b6.）と分類している。しかしこの箇所ではトマスは「比の類似に即して」としか述べていないため、少なくとも引用箇所のトマスの文脈においては、類比的用法における隠喩に限定して考察していると思われる。

第2節 隠喩的な言語使用の条件

2-1. 一つのものへの類似関係

ここでは、先ず被造物に限った形で、隠喩的に語られることについて説明されている箇所を抜粋し、隠喩的な言語使用の条件を洗い出していく。先ず着目するのが「類似」である。

先述の正義の正直^{せいちよく}さは、魂の健全さや魂の新しさと隠喩的に言われる。というのも、健全さは身体の部分における然るべき協約性をもたらすのに対し、新しさは高潔さと徳と美しさを有しているからである。こうした全てのことは、正義と言われる魂の諸能力の正直さはこれら全てを類似によって含んでいる、ということを示している。⁸⁷

この箇所からは、何らかの事物が類似を通じて或るものを含むことで、その或るものに関する名称がその事物に隠喩的に語られうる、という隠喩的な語りの構造の一端が窺える。正義という魂の正直さにおいて健全さと新しさに関する類似性が見出されるがゆえに、それは健全である、ないし新しいと隠喩的に言われることができるのである。こうした類似関係については、更に以下のようにも述べられている。

隠喩的に語られる諸々の事柄においては、多様な類似に即して同じものが多様なものへと帰されることは全く妨げられない。この事に即して、自分自身に属するものだけでなく他者に属するものをも癒すように、愛する者の情動が他者へと延長される限りで、何らかのそうした延長の性格によって拡大は愛に関わっている。⁸⁸

ここで着目したいのは、隠喩における類似の仕方自体は一通りでなくともよい、ということである。つまり隠喩的に語られる名称は、多様な類似に即して多様なものに語られることができる。それらがどのような仕方で類似しているかというかは事物によって異なるのだが、総じて或る一つのものへの類似関係を有しているという限りで、同じ名称が隠喩的に複数のものに語られることになるのである。

ところでこうした類似とは、形相に基づくものであることには留意されたい。実際、トマスは類似性について説明する際「類似性は形相における合致ないし共通性に即して認められる」⁸⁹と述べている。すなわち、隠喩的に或る一つの名称が述語付けられているものどもは、何らかの仕方でその或る一つの名称に対する形相的な合致ないし共通性を有しているということになるのである。

⁸⁷ SS, IV, d17, q1, a1, qc3, co. “Ad tertiam quaestionem dicendum quod praedicta justitiae rectitudo metaphorice sanitas animae dicitur et novitas ipsius, eo quod sanitas commensurationem debitam in partibus corporis importat. Novitas autem integritatem et virtutem et decorem habet. Et haec omnia patet quod rectitudo potentialium animae quae justitia dicitur, continet haec omnia per similitudinem.”

⁸⁸ ST, I-II, q33, a1, ad1. “Ad primum ergo dicendum quod nihil prohibet in his quae dicuntur metaphorice, idem diversis attribui secundum diversas similitudines. Et secundum hoc, dilatatio pertinet ad amorem ratione cuiusdam extensionis, in quantum affectus amantis ad alios extenditur, ut curet non solum quae sua sunt, sed quae aliorum.”

⁸⁹ ST, I, q4, a3, co. “Respondeo dicendum quod, cum similitudo attendatur secundum convenientiam vel communicationem in forma,”

以上から、「何らかの仕方で或る一つのものへの形相的類似関係を有していること」を隠喩的な言語使用の条件の一つ目としたい。

2-2. 名称と名称が表示するもの

隠喩的な言語使用の条件の一つ目を「一つのものに対する形相的類似関係」に求めたが、それとは別の条件について検討する。

悲しみが人間を飲み込むと言われるのは、悲しみをなす悪の力が完全に魂を弱らせ、結果として悪を避けるあらゆる希望を排除するような際のことである。そしてこのようにして、同じ仕方で〔悲しみは〕重くし、飲み込みもする。というのも、固有性 *proprietas* に即して受け取られるならば、自らに背馳すると思われるような諸々のものが、隠喩的に語られる事柄においてはそれに随伴するからである。⁹⁰

これは異論解答としてトマスが悲しみの作用を解説している箇所であるが、何らかのものが隠喩的に語られる際の特徴について着目すべき点がある。すなわち、何らかの名称が或る事物に対して隠喩的に語られる場合、その名称がその事物にとっては「固有性」に背馳する、すなわち固有ではない内容となることがありうる、ということである。それゆえ悲しみは人を飲み込みもするし、（飲み込めば本来は重くさせないはずだが）重くもすると語りうるのである。

ところで、この固有性に即して受け取られる、ないし背馳するとは一体どういったことであるのか。これに関して、トマスは別の箇所で以下のように述べている。

或る名称は二通りに共有可能でありえ、一つは固有にであり、他方は類似によってである。固有に共有可能な名称は、名称の全体的な表示に即して多くのものに共有可能なものである。他方で類似によって共有可能な名称は、名称の表示の中に含まれているものの内の何らかのものに即して共有可能なものである。実際、この「獅子」という名称は、「獅子」という名称が表示する本性が見出される全てのものに固有に共有される一方で、勇敢さや強さといった獅子に属する何らかのものを分有するものには類似によって共有可能であり、そうしたものどもは隠喩的に「獅子」と言われる。⁹¹

或る名称が固有に共有されるとは、例に則して言えば「獅子」という名称が、獅子の本性を有する全てのものに当てはまるということである。すなわち、名称が固有に共有されるとは、名称の表示する本性と対象が有する本性が同一である場合を指している。

⁹⁰ *ST*, I-II, q37, a2, ad3. “Ad tertium dicendum quod tristitia absorbere hominem dicitur, quando sic totaliter vis contristantis mali afficit animam, ut omnem spem evasionis excludat. Et sic etiam eodem modo aggravat et absorbet. Quaedam enim se consequuntur in his quae metaphoricè dicuntur, quae sibi repugnare videntur, si secundum proprietatem accipiuntur.”

⁹¹ *ST*, I, q13, a9, co. “Respondeo dicendum quod aliquid nomen potest esse communicabile dupliciter: uno modo, proprie; alio modo, per similitudinem. Proprie quidem communicabile est, quod secundum totam significationem nominis, est communicabile multis. Per similitudinem autem communicabile est, quod est communicabile secundum aliquid eorum quae includuntur in nominis significatione. Hoc enim nomen *leo* proprie communicatur omnibus illis in quibus invenitur natura quam significat hoc nomen *leo*: per similitudinem vero communicabile est illis qui participant aliquid leoninum, ut puta audaciam vel fortitudinem, qui metaphoricè *leones* dicuntur.”

他方で固有に共有されるのではない場合、名称が固有に表示する本性を有する対象の何らかの性質を分有するものどもによって、名称が共有される。例に則して言えば、「獅子」という名称が固有に表示する本性を有する対象（獅子）の附帯性である「勇敢さ」を分有する或る人物も、類似によって「獅子」と言われうる、ということである。そしてこれが隠喩的な名付けだとされている。確かに、人間の本性と獅子の本性は、理性的動物と非理性的動物といったように互いに排反している。しかし附帯性に限るならば、獅子と同じ附帯性を人間が有することはありうることである。或る種の分有に即しつつ固有性に背馳する名称が述語付けされる際に、それは隠喩的な語りとなるのである。

このように理解すると、隠喩的な言語使用のもう一つの特徴を明らかにすることができる。すなわち、名称と名称の表示内容の間に本性に即した合致が見られない場合が隠喩的な語りである、というものである。これはすなわち、名称が本性を全体として表示しているのか、部分として表示しているのかの違いであると理解できるだろう。⁹²引用文の例に即すと、「獅子」という名称を獅子に付与する際は、その「獅子」という名称は獅子の本性である「ネコ科の大型な非理性的動物」を全体として表示しており、名称と名称の表示内容は本性の全体に即して合致している。しかしながら「獅子」という名称を人間に付与する際には、その「獅子」という名称は獅子の本性の部分である「勇敢さ」のみを表示しているでなければならない。何故なら獅子の本性全体を表示しているのでは、人間に付与することはできないからである。つまり後者のような語り方の場合、「獅子」という名称が表示する内容に獅子の本性全体は含まれていない、ということになる。あくまでも「勇敢さ」は獅子にとっては附帯性であり、そうした部分的な類似関係ないし分有があるのみであるからだ。こうした事態を指して、名称が事物の固有性に背馳することがありうるとされているのである。よって、「述語付けられている名称が表示する内容に、その名称が表示する本性の全体が含まれている訳ではないこと」を隠喩的な言語使用の条件の二つ目としたい。

2-3. 隠喩的に語られるという事態の図式化

以上までで、被造物について語る際の隠喩的な言語使用の条件を二つ洗い出した。一つは、「何らかの仕方でも一つのものへの形相的類似関係を有していること」であり、もう一つは「述語付けられている名称が表示する内容に、その名称が表示する本性の全体が含まれている訳ではないこと」である。この条件が揃うことで、或る名称は何らかの対象に隠喩的に使用されていると言っていると考えられるが、さらにトマスにおける名称と事物との表示関係を合わせて整理して、図式化してみたい。

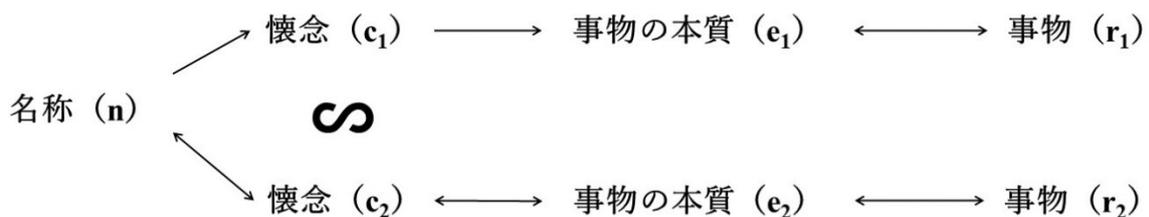
トマスは「声も魂の受動の徴であり、さらに魂の受動は諸事物の類似性であると〔アリストテレスは〕述べる。これは、感覚ないし知性において存する事物自体の何らかの類似性によってでなければ、事物は魂によって認識されないからである。」⁹³と述べ、そして魂の受動とは知性の懐念であると説明している。⁹⁴すなわち、声である名称は魂の受動と

⁹² この指摘は川添信介氏による。

⁹³ *Pery*, I, 12. (Leon.I, 16a6.) “Vbi attendendum est quod litteras dixit esse notas, id est signa, uocum, et uoces passionum animae similiter; passiones autem animae dicit esse similitudines rerum. Et hoc ideo, quia res non cognoscitur ab anima nisi per aliquam sui similitudinem existentem uel in sensu uel in intellectu;”

⁹⁴ *Ibid.* (Leon.I, 16a3.) “Set manifeste inuenitur in I De anima quod passiones animae uocat omnes animae perationes, unde et ipsa conceptio intellectus passio potest dici,”

して知性の懐念を表示し、さらに知性の懐念は事物の類似性であるため、当の事物の本質を表示する。よって、これらをまとめると〈名称 *nomen*→知性の懐念 *conceptio*→事物の本質 *essentia*→事物 *res*〉という表示関係があることになる。また、隠喩的言語使用の条件の一つ目である類似関係は形相的であるので、知性の懐念のレベルで見出されると思われる。それゆえ、或る隠喩的に用いられている名称 (n) が二つの事物 (r1, r2) に述語付けされているということは、以下のように図式化出来るだろう。



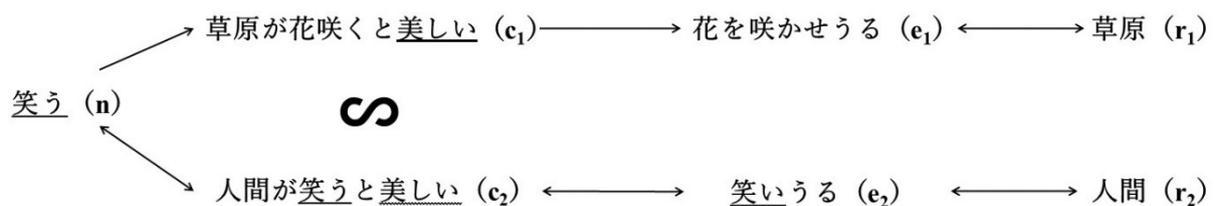
矢印は名称および懐念の表示関係の方向性を表しており、双方向の矢印は、その表示関係が本性の全体的内容を含むものであることを意味する。或る名称 (n) は二つの事物 (r1, r2) に述語付けされており、それぞれの何らかの本質 (e1, e2) に対応した懐念 (c1, c2) を表示している。そして (c1) と (c2) は何らかの形相的類似関係を有しているのだが、(n) は (r2) から得られた懐念 (c2) 本性の全体的内容を含む仕方に表示する一方で、(r1) から得られた懐念 (c1) をそのように表示する訳ではない、ということになる。これが、或る名称が隠喩的に用いられている際に生じている事態であるとする事ができるだろう。

それでは、この図式が実際の使用例に適切に当てはめうるのかを確認したい。さらには、図式を類比的に語られている場合にも当てはめてみることで、被造物における隠喩的言語使用と類比的言語使用との間に生じる相違を明らかにする。

第3節 類比と隠喩

3-1. 「笑う」

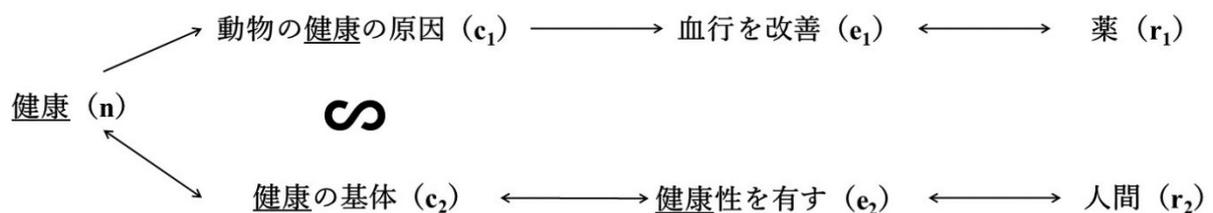
まずは、隠喩的な表現とされたものについて、上記の図式が当てはまるかどうかを確認する。例として、先にも引用した「草原が笑う」を採り上げる。草原が「笑う」と語られるのは、人間が笑うと美しいように、草原も花咲くと美しいからであり、その形相的類似関係に基づき隠喩的に名付けていたのであった。



人間にとって何らかの本質に即した内容である「笑いうる」に対して、或る人が「美しい」と感じる際に、「人間は笑うと美しい」という懐念が得られる。そして「笑う」という名称は、そうした人間の本質に即した内容を表示している。他方で、草原にとって何らかの本質に即した内容である「花を咲かせうる」に対して、或る人が「美しい」と感じる際に「草原は花咲くと美しい」という懐念が得られる。そして草原に対して述語付けられた「笑う」という名称は正にこのことを表示しているのであるが、しかしながら「笑う」という名称それ自体にとっては、「草原が花咲くと美しいこと」は本性的内容ではない。それゆえ草原に対する「笑う」は、或る人の懐念における「美しい」という附帯性の部分的な類似関係に基づき人間から転用されたものであり、述語付けられている名称が表示する内容（草原が花咲くと美しい）に「笑う」という名称の本性的全体的内容（笑う）が含まれていない。しかしながら両者の間には「美しい」という部分での形相的類似関係は保持されている。よって、草原に対して「笑う」は、隠喩的に用いられていると判断されるだろう。

3-2. 「健康」

続いて類比的に語られる場合について検討したい。例として挙げるのは「健康」である。「健康」は、動物・薬・尿と複数の事柄について類比的に用いられる名称である。動物は健康の基体であって、健康性を有するものであり、それに対し薬は動物の健康を原因するものという関係を有している。そしてその健康に対する関係のゆえに、「薬は健康である」と語られるのである。では動物と薬を図式化してみよう。ここでは、動物の血行を改善する効果を有する薬を例に挙げる。

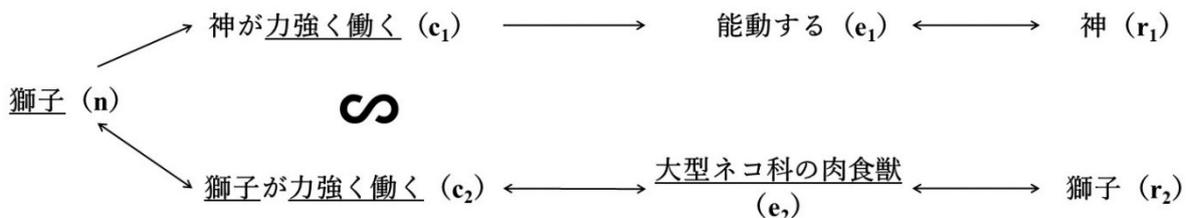


隠喩的な表現との相違点を確認するならば、名称 (n) が二つの事物それぞれの懐念 (c1, c2) に含まれている、ということである。「健康」それ自体が動物の健全な状態を表す名であることから、動物に述語付けされる際は、名称の表示内容（動物の健康）と事物の本質に即した内容（動物は健康の基体となる）は全体として合致する。他方で薬に関しては、「動物の健康を原因する」という懐念は、薬と「健康」という名称をそれぞれ単独で考察した際に得られるものではない。しかしながら、動物にとって血流が良くなることが何らかの身体的不調の解消に繋がることは客観的事実として認められるものであり、薬が有するそうした動物の健康への関係のゆえに、薬について「健康を原因する」という懐念が作られている。このようにして、「動物が健康である」および「薬が健康である」と語る際に、動物と薬それぞれの懐念に「健康」が含まれる。よってこの語り方は、或る一つのものへの関係に基づき行われているが、述語付けられている名称が表示する内容のどちらにも、その名称の本性的内容自体が含まれているので、隠喩的ではないと判断されるのである。

3-3. 神名論

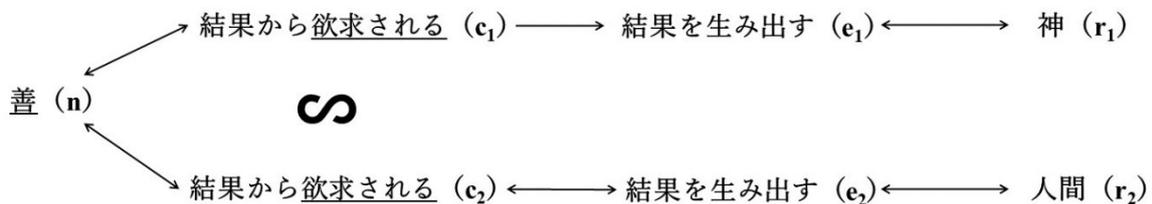
では最後に、神名論の場合に上記の図式を当てはめてみることで、上記の類比的言語使用と隠喩的言語使用を区別する基準が、被造物についての言明から神についての言明まで対象とする一般的な基準と言いつるかどうかなを確認する。

神についての隠喩的な言語使用の例として「神は獅子である」を挙げる。「神は獅子である」と言われるのは、獅子が自らの働きにおいてそうするように、神も自らの業において力強く働くからであり、働き方における形相的類似関係が見出せる。これを図式に当てはめると以下のようなになる。



獅子の本性的内容である「大型ネコ科の肉食獣」に対して、或る人が「力強く働く」と感じる際に、「獅子（大型ネコ科の肉食獣）が力強く働く」という懐念が得られる。そして「獅子」という名称は、そうした獅子の本質に即した内容を表示する。他方で、神にとって何らかの本質に即した内容である「能動する」に対して、或る人が「力強く働く」と感じる際に「神が力強く働く」という懐念が得られる。そして神について述語付けられた「獅子」という名称はその懐念を表示しているが、しかし「獅子」という名称それ自体にとっては、「神が力強く働くこと」は本性的内容ではない。したがって、神に対する「獅子」は、或る人の懐念における「力強く働く」という部分的な形相的様態の類似関係に基づき獅子から転用されたものである。形相的類似関係を有しつつ、しかし名称の本性的内容全体を含んでいないということから、神について語られる「獅子」は隠喩的に用いられていると判断することができる。

次に、神についての類比的な言語使用の例として「神は善である」を挙げる。「神は善である」と言われるのは、欲求されうる限りで何らかのものは善であるのだが、能動するもの自身は自らに類似した結果を生み出し、その結果から完成を欲求される対象であるので、能動するものは全て欲求されうるものだからである。これを図式に当てはめてみる。



先ほどの隠喩の例との相違点を確認するならば、被造物の場合と同様に、名称 (n) の本性的全体的内容が二つの事物それぞれの懐念 (c1, c2) に含まれている、ということである。「善」という名称の本性的内容は「欲求される」ということであり、神も人間も何らかの結果を生み出すような能動をする点で、その結果から完成を欲求されるものだからである。

しかし懐念の類似関係については、注意が必要である。図式化する限りでは、神と人間の両者の懐念（c1、c2）は類似しているというより全く同じであるように見える。このことについて、トマスは脚注(82)で引用した箇所において以下のように述べていた。

しかし、このような名称〔「善」のように隠喩的に語られるのではない名称〕は神について原因的のみならず本質的にも語られることが先に示されていた。というのも、「神は善である」ないし「神は知恵ある者である」と語られるとき、神が知恵や善性の原因であるということだけが表示されているのではなく、神においてそれらがより卓越した仕方で先在していることをも表示しているからである。それゆえ、こうしたことの限りで、名称によって表示された事物に関しては、被造物についてよりも神についてより先に語られるのだと言われなければならない。何故なら、そうした諸々の完全性は神から被造物へと流出しているからである。⁹⁵

「健康」の例の場合は、薬は動物の健康に対して原因するという関係を有していなければ、「健康」という名称の本性的内容は薬の懐念のうちに含まれることはなかった。しかし神の場合には、「善」という名称が原因的に語られるのみならず、本質的にも語られる。よって、「善」という名称の本性的内容は無条件的に神の懐念のうちに適切に含まれていなければならないのである。よって、神と被造物について語られる「善」という名称での懐念における類似関係は、一方が他方の原因であるということに留まるのではなく、それぞれの懐念内容それ自体が類似していることに基づいている、とすることができるだろう。

類似関係の見出し方に関して注意が必要であるものの、⁹⁶図式化することで隠喩的言語使用と類比的言語使用の区別を明確な仕方で理解することは、神についての言明においても可能であることが確認された。それゆえ、上述の基準は、被造物についての言明から神についての言明までを対象とする、一般的なものであるとすることができるだろう。

第4節 結び

本章は、被造物に関する記述において、類比的言語使用から隠喩的言語使用はどのようにして区別されるのか、その基準についてトマスのテキストを整理することで、明白な仕方で提示することを目標としていた。それに対し、隠喩的な言語使用の図式モデルを作成し、そのモデルを用いながら被造物における隠喩的言語使用と類比的言語使用とを説明してみることで、両者の相違点を明らかにすることが出来た。それは「述語付けられている名称が表示する内容に、その名称の本性的内容が全体として含まれているかどうか」というものである。隠喩的な言語使用の場合、名称は一方から他方へと、何らかの形相的類似関係に基づき転用されたものである。それゆえ、例えば「笑う」という名称それ自体にと

⁹⁵ “Sed supra ostensum est quod huiusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter. Cum enim dicitur *Deus est bonus*, vel *sapiens*, non solum significatur quod ipse sit causa sapientiae vel bonitatis, sed quod haec in eo eminentius praeexistunt. Unde, secundum hoc, dicendum est quod, quantum ad rem significatam per nomen, per prius dicuntur de Deo quam de creaturis: quia a Deo huiusmodi perfectiones in creaturas manant”

⁹⁶ このことに関しては、第3章にて詳述する。

っては「草原が花咲くと美しいこと」は本性的内容ではなく、そもそもそこに「笑う」という内容が含まれてもいないように、名称と事物の懐念が直接に結びつくことはないのである。しかし類比的な言語使用の場合、名称と事物の懐念とは直接結びついている。例えば「健康」という名称の場合、薬の懐念である「動物の健康を原因する」に「健康」の本性的内容である「健康であること」が含まれている、ということから明らかなようにである。つまり「健康」という名称は、それ単独で考察した場合に本性的内容として薬の懐念を表示する訳ではないが、薬と動物の懐念は「健康」を含んでいる点で関係を有しており、その「健康」という関係のゆえに薬に「健康」が述語付けられている、ということになるのである。こうしたことが両者の相違を生む一つの要因と言えるだろう。そしてこの相違に基づく図式モデルは、神について隠喩的に語られる場合と類比的に語られる場合にも適切に当てはめられることが確認された。それゆえ、「述語付けられている名称が表示する内容に、その名称の本性的内容が全体として含まれているかどうか」という相違の基準は、被造物から神についての言明までを対象とする、広義の類比的言語使用の一般的基準として理解することができるだろう。

このようにして、明確な基準に即して類比と隠喩の位置づけを確認することができた。しかしさらに厳密に言えば、隠喩的言語使用は、第1部第2章にて詳述した「比例性の類比」の下位区分に置かれるものである。というのも、『真理論』の類比の説明の最後の部分で、「比例性の類比」を隠喩とそうでない場合とでさらに二通りに区別しているからである。

しかるに、このこと〔比例性の類比に即して神と被造物とに何らかの名称が語られること〕は二通りに生じる。〔一つには〕先述の仕方によってできても、その名称が、そこにおいて神と被造物との間の合致が生じえないところの何らかのものを、主要な意味表示内容に基づいて含意する場合である。これはちょうど、神は獅子、太陽、ないしそうした何らかのものであると言われるときのように、神について象徴的に語られる全てのものどもにおける場合であり、〔合致が生じえないのは〕神に帰されえない質料がそれらの定義に入り込んでいるからである。

もう一つには、神と被造物とに語られる名称が、それに即しては神と被造物の間の先述の合致の様態が生じえないところのどんなものも、主要な意味表示内容に基づいては含意しない場合である。これはちょうど、有や善やそうした他のものどものように、それらの定義の内に欠損を含んでいたり、実在的に質料に依存していたりといったことがない、全てのものどもにおいてある。⁹⁷

「比例性の類比」において重要な点は、自然本性的な因果関係ではなく意志的な因果関係による類似性が見出されることであった。神と被造物との関係は、神の創造を担保としており、その創造の場面には神の意志が必ず見出される。それゆえ、神と被造物との関係は

⁹⁷ *QDV*, q2, a11, co. “Sed tamen hoc dupliciter contingit: quandoque enim illud nomen importat aliquid ex principali significato in quo non potest attendi convenientia inter Deum et creaturam, etiam modo praedicto, sicut est in omnibus quae symbolice de Deo dicuntur, ut cum dicitur Deus leo vel sol vel aliquid huiusmodi, quia in horum definitione cadit materia, quae Deo attribui non potest; quandoque vero nomen quod de Deo et creatura dicitur nihil importat ex principali significato secundum quod non possit attendi praedictus convenientiae modus inter creaturam et Deum, sicut sunt omnia in quorum definitione non clauditur defectus nec dependent a materia secundum esse, ut ens, bonum et alia huiusmodi.”

自然本性的な因果関係ではなく、常に意志的な因果関係として捉えなければならず、結果として神と被造物との類比は「比例性」によるのだ、ということになる。しかし形式としては「比例性の類比」に基づきつつも、本章で検討した通り、類似性を見出し方によっては、名称の表示する内容と、対象の本性的内容とが背馳することがありえるのであり、そうした場合、それは類比というよりは隠喩的言語使用であるということになるのである。

つまり、類比的言語使用と隠喩的言語使用を区別する要件として挙げた「述語付けられている名称が表示する内容に、その名称の本性的内容が全体として含まれているかどうか」という条件は、どのような仕方で対象の類似性が見出されているか、と言い換えることができるであろう。例えば、もし或る人物が、人間と草原の類似関係を「人間は食べる時美しい」と「草原は花咲く時美しい」という点で見出したとするならば、「食べる」という名称を両者に述語付けて、両者に類似している美しさを表示するようを用いることも十分可能である（その際「草原は食べる」と表現される）。しかし類比的言語使用では、名称の本性的な全体的な内容が懐念自体に含まれているはずであるため、そうしたことはできない。このように、類似関係を主体の側で比較的自由に見出すことができ、述語付けする名称が多様でありうるというのは、隠喩的言語使用における恣意性として認められるものであろう。それと比較すると、類比的言語使用は類似性を見出し方に事物の本性と関わる合理性があることになり、より厳密な言語使用であると言えることができるだろう。

第2章 類種概念と類比

前章での考察により、類比的言語使用と隠喩的言語使用とを区別する基準は、被造物に関する言語使用においても、神に関する言語使用においても同じ仕方で見出すことが可能であるため、類比には隠喩的言語使用が含まれる、すなわち隠喩は類比の下位区分であることを、合理的な仕方でも確認することができた。

次に本章で確認するのは、類種概念を類比的に用いることはどのようにして可能であるか、という問いである。類種概念の名称は、一義的に用いられる代表例とも言うものである。例えば、今日の前に、柴犬のタロウと飼い主の花子がいたとする。その二つは事物としては個体である限りで異なっているし、また本質も相違している。しかしその二つに対して、「動物」という類概念を共通的に見出すことができ、「動物」という名称を共通的に付与することもできる。その際、「動物」という名称が表示する概念の根拠は、それぞれ異なった事物、すなわちタロウと花子とでそれぞれ別々に適切な仕方でも求めることができるにもかかわらず、概念内容としては相違しない。こうした「動物」という名称の用い方のことを一義的な言語使用と言い、我々が日常的な場面でよく使用する方法であろう。

ところが、トマスはこうした類種概念の名称も、一義的にではなく類比的に用いることができるとしている。では具体的にどのようにしてか。それを明らかにすることで、神と被造物とにおける類比的な言語使用における異義性を見出し方も示されることになるだろう。

第1節 「物体」という名称

1-1. 問題の整理

先述の通り、類種概念の名称は、原則としては一義的に複数の事物に述語付けられなければならない。というのも、もしそうでないなら、ソクラテスとプラトンとに述語付ける「人間」という名称の意味が異なってしまうからである。しかしトマスは、第1部でも取り上げた『命題集注解』第1巻第19区分第5問第2項第1異論解答において、「物体」という類概念の名称は、自然学者であるならば類比的に用いることが出来ると主張する。その箇所は類比的に異義性が見出されることを三通りに分類しているのだが、⁹⁸その二番目の分類において、「物体」という類概念である名称を類比的に用いられ得るものの例として挙げ、「物体」は可滅的物体と不可滅的物体とに対しては、「存在に即して」異なる仕方でも用いられると述べる。しかしこの「存在に即して」という文言が、実際のところどのようなことを意味しているのか、当該箇所からだけでは判然としない。それゆえ以下では、「存在に即して」という文言を、トマスの他のテキストと照合しながら、より正確に解釈する方法を提示することを目的とする。その上で、類種概念の名称が類比的に用いられることの意義について考察する。

1-2. 「存在に即して」と質料

⁹⁸ 本論第1部第1、2章にて詳しく検討した通りである。

では、『命題集注解』の該当箇所での記述を見ていきたい。

それゆえ以下のように言われなければならない。或るものが類比に従って言われることには三通りある。

一つ目は、〔異義性が〕概念 *intentio*⁹⁹のみに即し存在 *esse* には即さない場合である。これは一つの概念が複数のものに対し「より先・より後」に関係するが、当の概念が存在を有するのは一つのものにおいてのみという場合である。例えば健康性の概念は、動物・尿・食事に対してそれぞれ異なった仕方で、即ち「より先・より後」に従って関係する。しかし健康性の存在は動物においてのみあるので、異なる存在に従っては関係しないようにである。

二つ目は、存在 *esse* に即すが概念 *intentio* には即さない場合である。これはちょうどあらゆる物体が物体性という概念において等しくされるように、複数のものがある共通なものの概念においては同等なものにされるが、その共通なものは、全てのものにおいて一つの意味概念 *ratio*¹⁰⁰に属する存在を有する訳ではない場合に生じる。ここから、ただ概念のみを考察する論理学者は、この「物体」という名称は全ての物体について一義的に述語付けされると述べる。しかし可滅的物体と不可滅的物体において、この〔物体の〕本性の存在が同じ意味概念に属することはない。それゆえ形而上学者と自然学者に関する限りでは、彼らは事物をその存在自体に従って考察するので、この「物体」という名称もそうだがその他のものも、可滅的物体と不可滅的物体について一義的には言われない。これは『形而上学』10巻における哲学者と注解者から明らかな通りである。...S1

三つ目は、概念 *intentio* にも存在 *esse* にも即す場合である。これはちょうど「有」が実体と附帯性について言われるように、共通の概念においても、存在においても等しくされるのではない場合である。そしてこのようなものども〔実体と附帯性〕に関しては、〔「有」と〕それらについて言われるものどもの各々において、何らかの存在を共通の本性が有しているのだが、〔その本性は〕完全性の大小の性格 *ratio*¹⁰¹に即して異なっていなければならない。...S2¹⁰² (S1、S2の補足は筆者による。)

⁹⁹ この「概念」と訳した *intentio* は、狭義では類種概念などの論理的概念を示す言葉であるが、ここでは「知性が処理を施した概念」と広い意味で捉えるべきである。何故なら、一つ目の分類で用いられている「健康」の例自体が類種概念に限定された話ではないからである。

¹⁰⁰ この部分での *ratio* は語の意味を表す用語として用いられていると考えられる。実際、同じような文脈で明らかに *ratio* を語の意味概念として用いている箇所がある。cf. *ST*, I, q13, a5, co. 「というのも、類比的に語られるものどもにおいては、一義的な語においてそうであるように、一つの意味概念 *ratio* がある訳でもなく、(...)」

¹⁰¹ この *ratio* は、本性に関して用いられているので、先に出てきていた「語の意味概念」という意味ではなく、事物の在り方に関わるものとして訳語をあてた。

¹⁰² “Ad primum igitur dicendum, quod aliquid dicitur secundum analogiam tripliciter : vel secundum intentionem tantum, et non secundum esse ; et hoc est quando una intentio refertur ad plura per prius et posterius, quae tamen non habet esse nisi in uno ; sicut intentio sanitatis refertur ad animal, urinam et dietam diversimode, secundum prius et posterius ; non tamen secundum diversum esse, quia esse sanitatis non est nisi in animali. Vel secundum esse et non secundum intentionem ; et hoc contingit quando plura parificantur in intentione alicujus communis, sed illud commune non habet esse unius rationis in omnibus, sicut omnia corpora parificantur in intentione corporeitatis. Unde logicus, qui

類比的な名称の用い方の一つ目は、よく例に挙がる「健康」によって説明されており、健康性の存在を有しているのは動物のみであるので、存在に即しては動物と薬などには関係が生じていない。しかし概念においては、薬は原因という前後関係を動物に対して有しているので、その関係性に基づき名称が付与されている。それゆえ、「健康」という名称の類比的な異義性は概念の関係性にのみ根拠をもっていることになる。

それに対し二つ目の例 (S1) である「物体」は、一つ目とは逆で、石 (可滅的物体) と天体 (不可滅的物体) それぞれに「物体」という名称を用いることができ、その概念としては一義的に用いられている。しかしながら両者の物体の本性の存在は同じ意味概念には属していないので、その「存在に即した」違いが類比的な異義性の根拠となっている。そして三つ目の例 (S2) の「有」は、概念と存在両者に即して異義性が見出される、とされている。

ではこの S1 と S2 における「存在に即す」という文言は、何を意味しているのか。「物体」という名称の異義性に関して、トマスは『形而上学注解』で示唆的な記述をしている。類は自然学的に述べるならば質料からとられるのだが、或る一つの質料が可滅的でありかつ不可滅的であることはできない。それゆえ可滅的物体と不可滅的物体の質料は異ならなければならない。しかし、質料が異なると属する類 (グループ) も異なるので、自然学的には両者は異なる類に存することになるのである。¹⁰³ここから、「物体」という名称の類比的な異義性が生じると考えられるが、McInerny は類概念についてさらに詳細に検討を加えつつ、最終的には「物体」の例について以下のように述べる。不可滅的物体である天体の質料は、場所的運動に関する可能態は有しているが、非存在への可能態は有していないと考えられるので、可滅的物体の質料と同じではない。それゆえ「物体」は両者について類比的に語られるのである。¹⁰⁴これは、『形而上学注解』におけるトマスの説明に基づいた、適切な解釈であるように思われる。

しかしながら、この McInerny の論は類比的な異義性が「存在に即して」あることを適切に説明してはいない。確かに、「石は物体である」と「天体は物体である」と述べるとき、石は可滅的である一方天体は不可滅的であるため、両者の質料は異なっているとしなければならないだろう。しかし、もしそれによって該当箇所の異義性の説明が尽くされるならば、「存在に即して」異なるとは、「質料に即して」異なると同じ意味であると理解

considerat intentiones tantum, dicit, hoc nomen, corpus, de omnibus corporibus univoce praedicari : sed esse hujus naturae non est ejusdem rationis in corporibus corruptibilibus et incorruptibilibus. Unde quantum ad metaphysicum et naturalem, qui considerant res secundum suum esse, nec hoc nomen, corpus, nec aliquid aliud dicitur univoce de corruptibilibus et incorruptibilibus, ut patet, X Met., test. 5, ex Philosopho et Commentatore. Vel secundum intentionem et secundum esse ; et hoc est quando neque parificatur in intentione communi, neque in esse ; sicut ens dicitur de substantia et accidente ; et de talibus oportet quod natura communis habeat aliquod esse in unoquoque eorum de quibus dicitur, sed differens secundum rationem majoris vel minoris perfectionis..” 既に数度引用している箇所であるが、確認のため再度原文を記載する。

¹⁰³ *Meta*, X, lect12, n2142.

¹⁰⁴ McInerny, R. *The Logic of Analogy — An Interpretation of St. Thomas*, The Hague, Springer, 1971, pp.115–116. “And, if we want to speak of matter in celestial bodies, (...) we will negate of it the potency to non-being which follows on prime matter, since it is matter’s potentiality to forms other than presently actuating it which explains the corruptibility of terrestrial bodies. The matter of celestial bodies was said, consequently, to be the root of the potentiality involved in local motion. Thus, since “matter” does not mean the same thing (...), “body” is not said univocally of terrestrial and celestial bodies, but analogically, signifying different bodies *per prius et posterius*.”

することも可能になってしまうだろう。しかし存在と質料が同じ意味で言い換え可能であるとは言えない。本論冒頭で確認した通り、¹⁰⁵名称は知性懐念を表示し、その知性懐念は事物の類似性であるため、事物の本質を全体として表示するものであった。そして物体の本質とは質料と形相から複合されたものである。ゆえに、名称の表示内容には質料的な情報も含まれるのであるが、本質を全体として表示している限り、質料的な情報はその部分である。したがって、質料が異なることと「存在に即して」異なることがどのように関係するのか、より詳細なテキスト的根拠が必要であるだろう。

第2節 S1における「存在に即して」

2-1. 質料と形相

先に確認した通り、トマスは可滅的物体と不可滅的物体は、可滅的かつ不可滅的であるような一つの質料はあり得ないので、それぞれを構成するところの質料が異ならなければならない、と述べていた。McInernyによるとそれが両者に用いられる「物体」という名称の類比的な異義性の根拠となるのであるが、そもそもそうした質料の相違はどのようにして生じているのか。トマスは以下のように語っている。

それゆえ、アリストテレスが述べる通り、天体の形相は自らの質料を、その質料のうち存在への可能態をどんな仕方でも残さず、ただ場所へのみ可能態を残すような仕方で行う。このようにして、天体と諸元素〔の物体〕に同じ質料が属することはなく（後略）、¹⁰⁶（圏点は筆者による。）

可滅的物体が可滅的であるのは、自らのうちに質料を含んでいるからである。質料はそれ単独では現実的に存在することはできず、常に何らかの形相の到来により複合実体を成す。つまり質料は常に可能態としてあるものである。それゆえ質料は、存在するということが自体に対しても同様に可能態にあるということで、結果として常に非存在への可能性を有している、可滅性の原理とも言えるものである。そしてあらゆる物体は質料を含んでいるので、原則として可滅的である。

その唯一の例外が天体であり、天体は永劫円運動を続ける不可滅的なものであるが、我々の感覚によって把握可能であり、三次元において何らかの位置を占めている限りで物体ではある。ではなぜ天体は物体であるにもかかわらず不可滅的であるのか。それは、天体の形相が自らの質料から非存在への可能性を取り除くような仕方で行うからなのである。つまり可滅的物体と不可滅的物体の質料の相違は、不可滅的物体である天体の形相に基づいていることになる。それゆえ、我々が天体を知性認識する際に天体から受け取る形象の中には、「質料から可滅性への可能性を取り除く形相である」と、「非存在への可能性を取り除かれた質料である」という情報が含まれており、それに基づいて我々は天体に関する知性懐念を作り上げている、と考えることができるだろう。それ

¹⁰⁵ 序論参照。

¹⁰⁶ *ST*, I, q66, a2, co. “Unde illa forma sic perficit illam materiam, quod nullo modo in ea remanet potentia ad esse, sed ad ubi tantum, ut Aristoteles dicit. Et sic non est eadem materia corporis caelestis et elementorum, (...)”

ゆえ、可滅的物体と不可滅的物体の相違は、McInerny が解釈するように質料の違いから由来する、という訳ではないことが明らかであろう。質料の違いを生み出しているのは形相であり、第一義的には形相が異なっているとしなければならないのである。その上で、質料と形相という全体としての相違が生じているのであって、それはまさに本質の相違であると理解することができるだろう。

2-2. 本質と本性と存在

名称は我々の知性懐念を表示し、その知性懐念は事物の本質を全体として表示するのであった。天体に用いられている「物体」という名称はその本質として、「可滅性への可能性を質料から取り除く形相である」ということと「非存在への可能性を取り除かれた質料である」ということの両者を表示しており、その表示された本質の相違が、可滅的物体と不可滅的物体の相違となっていることが確認された。しかし問題となっている箇所では、「物体」という名称の異義性は「存在に即して」生じていたのであった。では、上で確認された本質の相違は、この「存在に即して」という文言とどのように関連するものなのだろうか。

そのことを考察するために、まずは存在というものがどのように理解されるのかを確認したい。トマスは『神学大全』第1部第44問第1項主文において以下のように述べる。

さて、先に神の単純性について論じられた際に、神は自存する存在そのものであることが明らかにされた。またさらに、自存する存在は一つでしかありえないことも示された。(中略)それゆえ、神以外の全てのものは自らの存在ではなく、存在を分有しているということが残される。したがって、存在の分有がより完全であったり不完全であったりするような、そうした多様な存在の分有に即して多様なものとされている全てのものが、もっとも完全に存在する一つの第一有に起因するのでなければならない。¹⁰⁷

これは創造論の文脈であるが、ここから明らかなことは、神以外の全ての被造物は、それぞれ存在を第一有である神から分有している、ということだ。神から創造されたということは、神にその存在の原因を有しているということで、つまり我々は存在の原因を自分自身以外のものに有していることになる。そのことをして、存在を分有している(他のものから分け与えてもらっている)と言うのであるが、さらにそれは一様な仕方ではないとも述べられている。或るものはより完全な仕方では神から存在を分有し、別のものは不完全な仕方では存在を分有する。すなわちそれぞれのものに見合った仕方では、存在が分有され、各々は自らに見合った存在を有することになる。その結果として我々はそれぞれ異なった存在を有していることになるのであるが、この分有の仕方の違いは、何に由来するのであるだろうか。

こうした被造物における存在の相違について、トマスは以下のように説明する。

¹⁰⁷ ST, I, q44, a1, co. “Ostensum est autem supra, cum de divina simplicitate ageretur, quod Deus est ipsum esse per se subsistens. Et iterum ostensum est quod esse subsistens non potest esse nisi unum: (...) Relinquitur ergo quod omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participant esse. Necesse est igitur omnia quae diversificantur secundum diversam participationem essendi, ut sint perfectius vel minus perfecte, causari ab uno primo ente, quod perfectissime est.”

そしてこのようにして、この存在とあの存在は区別されるのであるが、それは存在がこれやあれやの本性に属している限りでのことである。¹⁰⁸

さて、神以外の自存するのではない存在は全て、その存在において存している本性や実体¹⁰⁹によって個体化されている。またそれらにおいて、この存在がかの存在と異なるのは、別の本性に属していることによってであることは、真である。¹¹⁰

各被造物の存在はそれぞれに適したものとして個別的に与えられているのだが、そのように存在が種別化され、区別されているのは、それぞれの本性によってである。つまり、人間の存在とイヌの存在が異なっていると言えるのは、人間の本性とイヌの本性が異なっているからであって、存在の相違を生んでいるのは各々の本性である、ということになる。我々はそれぞれに見合った存在を神から分有しているのであるが、その分有の仕方の違いは、本性に由来しているのである。

ではこの本性と、目下検討している本質とはどのような関係にあるものなのか。本質という名称は、それをどのように定義するかによって複数の仕方と言い換えられるのであるが、本性もそのうちの一つである。このことについてトマスは次のように説明する。

また、これ〔本質という名称〕は本性という別の名称で言われるのであるが、それはボエティウスが『二つの本性について』の書の中で指定している四つの方法の中の第一の仕方に即して本性を理解することによる。すなわち、それは知性によって何らかの仕方では捉えられうる全てのものが本性と呼ばれる限りでのことである。

(中略)ところで、こうした仕方では捉えられた本性という名称は、事物の固有な働きへの秩序を有する限りでの事物の本質を表示するように思われる。というのも、固有な働きを捨て去っている事物などないからである。¹¹¹

つまり、一つには、本質を知性によって捉えているという観点から語る際に、もう一つには、事物の固有な働きと関連させて本質を理解し語る際に、本性という名称が用いられる、ということになる。ところで、先に確認した通り、可滅的物体の本質は非存在への可能性を有している一方で、不可滅的物体の本質は非存在への可能性を有しておらず、その限りで両者の本質は異なっているのであった。そしてその本質は、それぞれの固有な働きと関連する本質と言うことができる。何故なら、可滅的物体が減びることと、不可滅的物体が永続することは、各々の形相と質料に基づく固有な状態変化であると考えられるからである。したがって、固有な働きと関連する本質のことを本性と呼ぶのだから、当の本質

¹⁰⁸ *QDP*, q7, a2, ad9. “Et per hunc modum, hoc esse ab illo esse distinguitur, in quantum est talis vel talis naturae.”

¹⁰⁹ ここでの「実体」は、本性と同じ意味であり、言い換えているのみであると理解する。

¹¹⁰ *QDP*, q7, a2, ad5. “Omne autem aliud esse quod non est subsistens, oportet quod individuetur per naturam et substantiam quae in tali esse subsistit. Et in eis verum est quod esse huius est aliud ab esse illius, per hoc quod est alterius naturae;”

¹¹¹ *DEE*, cap1. “Hoc etiam alio nomine natura dicitur, accipiendo naturam secundum primum modum illorum quatuor quod Boethius in libro De duabus naturis assignat: secundum scilicet quod natura dicitur omne illud quod intellectu quoquo modo capi potest. (...) Tamen nomen naturae hoc modo sumptae videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria operatione destituatur;”

は両者の本性であると言うことができ、可滅的物体と不可滅的物体はそれぞれの本性が相違しているということになるのである。

さらに、諸々の被造物の存在は、各々の本性によって種別化され、区別されているのであった。それゆえ可滅的物体と不可滅的物体も、それぞれ別の本性を有しているので、別の存在を分有していることになる。そして以上のことから、「物体」という名称の異義性の根拠となっている「存在に即して」という文言の意味するところを明らかにすることができるだろう。すなわち、「物体」という名称においては、「それが述語付けられるところの事物の固有な働きと関連する本質（＝本性）が相違する限りで異なる存在に基づいて」異義性を見出すことができるのである。より端的に述べるならば、本質が相違すれば存在は必ず相違するので、「事物の固有な働きと関連する本質が相違することに即して」異義性を見出さう、と言うことができるだろう。¹¹²

¹¹² S1における「存在に即す」ということの意味をこのように解釈すると、元々S1は「概念には即さない」分類とされていたにも関わらず、概念を得るところの本質すなわち形相が異なっていることになってしまい、「概念にも即す」ことになってしまうのではないかと考えられる（これは金子善彦氏の指摘による）。しかしこの点に関して、以下のように考察しうる。本論中では「存在に即す」を「事物の固有な働きと関連する本質の相違に即して」と解釈したが、存在と形相と質料の関係についてももう少し整理したい。先ず、或る事物の存在は形相が与えるものである。「他方で、実体形相は端的に存在を与える。それゆえ、その到来によって或るものは端的に生成すると言われ、その退去によって端的に消滅すると言われる。」(ST, I, q76, a4, co. “Forma autem substantialis dat esse simpliciter : et ideo per eius adventum dicitur aliquid simpliciter generari, et per eius recessum simpliciter corrumpi.”) そして、働きという点から形相と質料とを比較すると、「しかるに、形相と質料には一つの存在があるとしても、質料は常に形相の存在と等しくなければならないという訳ではない。むしろ、形相がより高貴であればあるほど、自らの存在において質料を超え出る。このことは、諸形相の働きを注視する者にとっては明らかであり、その働きについての考察から、我々は諸形相の本性を認識する。何故なら、各々は存在する限りで働くからである。したがって、その働きが質料の条件を超え出ている形相は、それ自身も自らの存在の偉大さに即して質料を超え出る。」(SCG, II, cap68. “Quamvis autem sit unum esse formae et materiae, non tamen oportet quod materia semper adaequet esse formae. Immo, quanto forma est nobilior, tanto in suo esse superexcedit materiam. Quod patet inspicienti operationes formarum, ex quarum consideratione earum naturas cognoscimus: unumquodque enim operatur secundum quod est. Unde forma cuius operatio superexcedit conditionem materiae, et ipsa secundum dignitatem sui esse superexcedit materiam.”) すなわち、或るものは存在する限りで働くのだから、存在と働きの源である形相は等しい。しかし、質料は形相と等しいとは限らない。実際、不可滅的物体で考えると、質料から可能態性を取り除くほど力強い形相と質料が等しいことはありえない。それゆえ、不可滅的物体の形相と存在は、質料を超え出ている。しかし我々が概念を得るところの形相は、質料と共に在る限りでのものである。つまり質料と共に在る限りでの形相では、不可滅的物体と可滅的物体で変わるところがないため、異義性は「概念に即す」ことはない。しかし不可滅的物体は可滅的物体と比べると、形相の高貴さで優っており、その分、存在という点でも優っていることになる。それゆえ「存在に即した」異義性が生じると考えられる。それゆえ、「存在に即した」とは、より正確には「事物の固有な働きと関連する形相に即して」だと解釈しうる。

第3節 S2における「存在に即して」

以上までの考察により、トマスにおいて、「物体」は類概念の名称なので論理的概念に即しては一義的に用いられるにもかかわらず、それが述語付けられる事物の固有な働きと関連する本質が相違することに即して異義性が見出されるならば、類比的に用いることが可能であることが確認された。つまり本来一義的であるはずの類種概念の名称であっても、そうした「存在に即した」異義性が確認されるならば、類比的に用いることができるということである。

しかし、類比的な名称における「存在に即した」異義性は、別の仕方でも見出すことができる。それが、先に挙げた『命題集注解』の該当箇所におけるS2の場合である。そこでは、「有」という名称が類比的に用いられる際の異義性のあり方について説明されていた。S2における「存在に即して」という文言の意味を確認するために、ここで再度引用する。

三つ目は、概念にも存在にも即す場合である。これはちょうど「有」が実体と附帯性について言われるように、共通の概念においても、存在においても等しくされるのではない場合である。そしてこのようなものども〔実体と附帯性〕に関しては、〔「有」と〕それらについて言われるものどもの各々において、何らかの存在を共通の本性が有しているのだが、〔その本性は〕完全性の大小の性格に即して異なっていなければならない。¹¹³

S1との違いとして着目すべきは、共通の有の本性が何らかの存在を有しているのだが、それに加えて、その本性が「完全性の大小の性格に即して」異なっているとされている点である。つまり、実体について言われる「有」と附帯性について言われる「有」においては、それぞれの有の本性の完全性が異なるため、異義性が生じていることになる。S1では単に、事物の固有な働きと関連する本質（＝本性）の相違が異義性の根拠とされていたが、S2ではその相違が完全性の大小の性格に即したものと限定されているのである。

ところで、トマスにおいては本質の相違は完全性における相違の根拠にもなる。例えば、『対異教徒大全』第1巻第54章では「ところで、全ての形相は、すなわち固有な形相と同様に共通的な形相も、それが何らかのものを措定している限りで何らかの完全性であり、真なる存在を欠いている限りにおいてでなければ不完全性を含まない。」¹¹⁴と述べられている。つまり、何らかの働きを有する形相がその事物の完全性であり、そして本質とは形相から構成されるものであるので、事物の完全性は本質によって相違すると理解して差し支えないことが分かるだろう。それゆえ、S2における、本性が「完全性の大小の性

¹¹³ “Vel secundum intentionem et secundum esse ; et hoc est quando neque parificatur in intentione communi, neque in esse ; sicut ens dicitur de substantia et accidente ; et de talibus oportet quod natura communis habeat aliquod esse in unoquoque eorum de quibus dicitur, sed differens secundum rationem majoris vel minoris perfectionis.”

¹¹⁴ “Forma autem omnis, tam propria quam communis, secundum id quod aliquid ponit, est perfectio quaedam: non autem imperfectionem includit nisi secundum quod deficit a vero esse.”

格に即して」相違するという文言は、S1における「存在に即した」相違、すなわち本質の相違を補完的に表現したものと解釈することが可能であろう。¹¹⁵

実際、トマスは不可滅的物体である天体とその他の被造物に関して、完全性の相違、すなわち何らかの上下関係を措定していると思われる記述がある。

能動因の力能と同等ではない結果は全て、同じ性格に即してではなく、欠陥のある仕方で能動者の類似を受け取るのだから、そのようにして、結果においては分割され多様な仕方で在るものが、原因においては単純で同じ様態で在る。例えば、太陽が一つの力能に即して、その下位のものどものうちに、多くの形式の様々な形相を産出するように。¹¹⁶

ここでは太陽が例として挙げられているが、太陽は他の被造物を産出する能動因とされており、下位という言葉が用いられていることから分かるように、原因をより上位のものとする上下関係をおいている。また、可滅的物体は不可滅的物体よりも、消滅する可能性を有しているという点でより可能態性が高い。可能態性が高いものよりも、可能態性が低いものの方がより完成されていると言えるので、その点でも可滅的物体と不可滅的物体とに「完全性の大小の理拠に即した」相違があると考えられることができるだろう。

したがって、「存在に即して」異なるという文言の意味するところは、単に本質が相違するというのではなく、「事物の固有な働きと関連する本質（＝本性）が完全性という観点で相違することに即して」異なる、ということになるだろう。このようにして異義性を見出しうる場合には、類種概念の名称であっても、類比的に用いることが可能なのである。

第4節 結び

本章は、本来一義的であるはずの類種概念の名称が類比的に用いられるのはどのようにしてかを明らかにするために、類比的に異義性が見出される際の分類における「存在に即して」異なるという文言を、より正確に解釈する方法を提示することを目的としていた。先ず、具体例である可滅的物体と不可滅的物体が存在論的にどのように異なるのかを確認した¹¹⁷。天体が不可滅的であるのは、質料を現実化する形相が、自らの質料から可滅性を

¹¹⁵ S1 と S2 は、類比における「存在に即した」異義性が見出されるという点で共通してはいるが、S2 はさらに「概念に即した」異義性も有しているので、その点で両者は大きく異なっている。

¹¹⁶ *ST*, I, q13, a5, co. “Quia omnis effectus non adaequans virtutem causae agentis, recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem, sed deficienter: ita ut quod divisim et multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter et eodem modo; sicut sol secundum unam virtutem, multiformes et varias formas in istis inferioribus producit.”

¹¹⁷ 「物体」という類概念の名称が類比的に用いられることについて、Klubertanz は、現代では天体の不可滅性が否定されている以上、可滅的・不可滅的という分類自体が意味を為さないもので、この分類は不要のものであると一蹴している。Klubertanz(1960) pp.102–103. “What is the significance of this type of analogy? (...) If one does not accept a distinction between terrestrial and celestial matter, then there is not an existence of a different sort for these bodies, and consequently such an analogy is no longer necessary, though it might be mentioned for the sake of logical completeness.”

取り去るほど力の強さを有しているからであり、第一義的に可滅的物体と異なるのはその形相である。そうした形相に現実化されるがゆえに質料も異なるのであり、結果として質料と形相という全体すなわち本質が相違している、ということになる。そしてその本質が事物の固有な働きと関連付けられる際には本性と呼ばれ、その上で本性が各々の事物の存在の相違を生んでいることも確認した。そうすることで、「存在に即して」異なるとは「事物の固有な働きと関連する本質（＝本性）が完全性という観点で相違することに即して」異義性を見出しうることだと解釈しうることを提示することができた。これにより、本章の目的は一通り達成されたことになるだろう。

さらに、「存在に即した」差異が完全性の大小という観点で見出されるとき、その完全性とは「固有な働きと関連する本質」におけるものだということが確認されたことは、神と被造物について何らかの名称が類比的に語られる場面について考察する際に意義をもつ。神について、働くことと述べることは、第二現実態を神に措定するようなものであり、純粹現実態として一性を保つ存在の在り方に背馳するため、神は働くことと端的には言いえないだろう。しかし、神は自存する存在そのものであり、その限りで可能態性を一切有さない純粹現実態である。そして能動的能力というものは、現実態における存在に従うため、神においてもそうした能力が存すると述べるのであり得るのである。¹¹⁸したがって、そうした能動的能力に即す仕方で神がある種の働きをなしていると言いうる。同様に我々も、人間として本質を有する限りで働くのであるが、この点で、神と何らかの仕方で類似していると言いうことができる。しかしその類似は、完全性という点で無限の差異を含んでいる。「存在に即した」異義性とは、こうしたことを含意するものであることが理解されるだろう。

確かに、「人間」という種の名称について考えてみた場合、もし肉体的に不老不死である者がいたとするならば、その者は理性的動物でありながら、可滅性という可能態を含まない、より完全性の高い本質を有していることになるので、その者に対しては「人間」という名称を類比的に用いることになるだろうが、これはあくまで想像上のことであり現実的な例とは言い難い。しかしながらより現実的に、同じ類に属しながら固有な働きと関連する本質が異なる事物を想定することは可能である。例えば、サルと人間は同じ「動物」という類に属しているが、その固有な働きは異なると思われる。特に認識という面に限定して述べるならば、サルも固有に感覚的な知覚をすることから、目の前のリンゴを食物として認識し、その認識を一定期間にわたって保持することが出来るだろう。しかし人間のように、特定の物体をリンゴという種として理解するような、普遍的な認識を有することはないと思われる。つまり人間は、固有な働きとして普遍的な認識を形成し得るという観点から、サルよりも上位にいると考えることが出来る。その際、我々は「動物」という名称を、サルと人間とに類比的に用いることになるのであろうか。本章の考察の限りでは、類比的に用いることは可能であると思われる。これは、類種という論理的には一義的に用いる概念が、自然学的にはさらに細分化して考察されうることを意味し、同時にそうした考察の領域がありうることを示している。このことに即せば、「物体」という類概念を類比的に用いるその仕組みを提示することには一定の意義があり、Klubertanzのように、現代的な見地からは無意味であると端的に断じる必要はないと言いうことが出来るだろう。

¹¹⁸ 小山田圭一「なぜ一なる存在が多くの存在を発出するのか——トマス・アクィナスにおける一多問題の一考察」、『中世思想研究』第61号、2019年、pp.36-51.

第3章 神についての言明と類比

前章での検討により、神と被造物との類比において見出される異義性は、概念に基づくだけでなく、「存在に即した」ものでもあり、「存在に即して」とは、固有な働きと関連する本質における完全性の大小の相違であることが確認された。

その上で、本章では実際に「神と被造物とに何らかの名称が類比的に語られる」ということについて、トマスがどのように述べているかを確認する。そしてそれが、類比という第一義的には言語使用に関わる思想として、矛盾なく説明されているかどうかを検討する。

第1節 神と被造物における類比的言語使用

1-1. 「一対多」と「一対一」

先ずは、第1部でも度々引用した、『神学大全』第1部第13問第5項主文の箇所から見ていこう。

それゆえ以下のように言われなければならない。このような〔神と被造物とに言われる〕諸々の名称は、神と被造物とについて類比に従って、すなわち比に従って言われる。このことは名称において二通りの仕方で生じる。一つには、多くのものが一つのものへの比を有するようにしてであり、ちょうど「健康」が薬と尿について、両者が動物の健康性に対する秩序や比——尿は徴であり、他方薬は原因である——を有する限りで言われるようにである。

もう一つには、一方が他方への比を有するようにしてであり、ちょうど「健康」が薬と動物について、薬が動物における健康性の原因である限りで言われるようにである。そしてこの後者の仕方によって、何らかのものは神と被造物とについて類比的に言われるのであって、純粹に異義的ではなく、一義的にでもない。¹¹⁹

先に確認した通り、ここは類比的な共通性を分類している文脈である。類比的に何らかの名称が用いられる際、その名称の概念もしくは名称を付与される対象間での共通性すなわち何らかの関係性は二通りの仕方で生じる。一つは、「一対多」という仕方であり、もう一つは「一対一」という仕方である。そして後者の仕方で、神と被造物についての関係性は見出されるのであるが、この「一対多」と「一対一」が具体的にはどのように異なるのか、この箇所ではどちらにも「健康」が例として用いられていることもあり、判然としない。

¹¹⁹ “Dicendum est igitur quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo et creaturis secundum analogiam, idest proportionem. Quod quidem dupliciter contingit in nominibus: vel quia multa habent proportionem ad unum, sicut *sanum* dicitur de medicina et urina, in quantum utrumque habet ordinem et proportionem ad sanitatem animalis, cuius hoc quidem signum est, illud vero causa; vel ex eo quod unum habet proportionem ad alterum, sicut *sanum* dicitur de medicina et animali, in quantum medicina est causa sanitatis quae est in animali. Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo et creaturis analogice, et non aequivoce pure, neque univoce.”

しかし同じく類比的言語使用の共通性について述べる文脈で、この「一对多」と「一对一」について、分かりやすく説明されている箇所がある。

神と被造物について何ものも一義的に述語付けられないが、しかし共通的に述語付けられるそれら〔名称〕は純粋に異義的に述語付けられるのでもなく、むしろ類比的に述語付けられる。この述語付けの仕方は二通りある。一つ目の仕方は、それによって或るもの〔名称〕が二つのものについて、或る第三のものに対する関係によって述語付けられるところのものである。これはちょうど「有」が性質と量について、実体への関係によって述語付けられるようにである。別の仕方は、それによって或るもの〔名称〕が二つのものについて、他方に対する一方の関係によって述語付けられるところのものである。これはちょうど「有」が実体と量について述語付けられるようにである。

ところで、一つ目の述語付けの仕方においては、両者がそれに対し関係を有するところの何らかのものが、二つのものに先立って在らねばならず、ちょうど実体が量と性質に対してそうであるようにである。一方で、二つ目の仕方においてはそうではなく、むしろ〔二つのもののうちの〕一方が他方に先立って在らねばならない。それゆえ、神に先立つものは何もなく、むしろ神が被造物に先立っているのであるから、二つ目の類比的仕方が神における述語付けには合致するのであって、一つ目の仕方ではない。¹²⁰

それゆえ既述のことから、神とその他の事物について言われることは、一義的または異義的に述語付けられるのではなく、むしろ類比的に述語付けられるということが残される。このことは、或る一つのものに対する秩序、ないし関係に従っている。

実際、それは二通りに生じる。一つ目の仕方は、複数のものが或る一つのものへの関係を有することに従ってである。ちょうど、健康性という一つのものへの関係に従って、動物はそれの基体として、薬はそれを作出するものとして、食事はそれを維持するものとして、尿はそれの徴として、「健康」と言われるようにである。もう一つの仕方は、二つのものに属する秩序ないし関係が認められることに従ってであり、その関係は或る別のものに対してではなく、むしろそれらのうちの一方に対してある。ちょうど、実体と附帯性が或る第三のものへ関係付けられることに従ってではなく、附帯性が実体に対して関係を有することに従って、「有」が実体と附帯性について言われるようにである。

それゆえ、このような神とその他の事物についての名称は、一つ目の仕方によって類比的に言われるのではなく、むしろ二つ目の仕方によって言われる。というの

¹²⁰ QDP, q7, a7, co. “de Deo et creatura nihil praedicetur univoce; non tamen ea quae communiter praedicantur, pure aequivoce praedicantur, sed *analogice*. Huius autem praedicationis duplex est modus. *Unus* quo aliquid praedicatur de duobus per respectum ad aliquod tertium, sicut ens de qualitate et quantitate per respectum ad substantiam. *Alius* modus est quo aliquid praedicatur de duobus per respectum unius ad alterum, sicut ens de substantia et quantitate. In primo autem modo praedicationis oportet esse aliquid prius duobus, ad quod ambo respectum habent, sicut substantia ad quantitatem et qualitatem; in secundo autem non, sed necesse est unum esse prius altero. *Et ideo* cum Deo nihil sit prius, sed ipse sit prior creatura, competit in divina praedicatione secundus modus analogiae, et non primus.”

も、〔一つ目の仕方によっては〕何らかのものを神より先に置くことになってしまうからである。¹²¹

ここから明らかな通り、「一对多」関係は、共通的に名称が付与されている対象とその概念以外に、第三のものを措定し、それに対する関係を言い表すものである。例えば、神と被造物とに「善」という名称を付与した際に、神と被造物以外に「善性それ自体」という第三のものを措定し、神と被造物は各々その「善性それ自体」に関係していると捉えるような場合である。しかしこうした方法では、神より上位に「善性それ自体」を据えることになってしまう。神より上位のものを措定することは、神が最高善であると言われていることに反してしまうため、認められない。それゆえ、神と被造物とについての述語付けの際は、そうした第三のものを措定しない、その対象同士のみで関係性を捉える、「一对一」の関係でなければならない、ということになるのである。

このように、神と被造物に対する類比的な言語使用においては、神より先に何らかのものを措定してはならず、神と被造物という二者間における「一对一」関係が前提とされなければならないのである。

1-2. 卓越性

さらに、神について何らかのものを語る際、その本質認識と語りに関しては、注意すべき事柄がある。それは、我々は神についての認識や語りを、物体的被造物に対してすると同程度に行える訳ではなく、不完全な仕方で行う、ということである。

神について実体的に語るができるとする限りで、それは不可知論でもないし、否定神学としての語り¹²²でもない、神について何らかの本質的な内容を我々は捉えている、ということになる。しかしこのことについて、トマスは以下のように述べる。

それゆえ、別の仕方でも以下のように言われなければならない。こうした名称は神の実体を意味表示し、神について実体的に述語付けられるのだが、神の表現としては欠けている。このことは、以下のようにして明らかである。実際、名称が神を意味表示するのは、我々の知性が神を認識するかぎりでのことである。ところで我々の知性は、神を被造物によって認識するため、被造物が神を表現する限りで神を認識する。しかし、神は自らのうちに、言わば端的かつ普遍的に完全なものとして、被造物の全ての完全性を予め有していることが、先に示されていた。したがって、どんな被造物も、何らかの完全性を有している限りで神を表現し、同様に神に類似しているのだが、〔被造物と〕同じ種や類に属する何らかのものとして神を表現する

¹²¹ SCG, I, cap34. “Sic igitur ex dictis relinquatur quod ea quae de Deo et rebus aliis dicuntur, praedicantur neque univoce neque aequivoce, sed analogice: hoc est, secundum ordinem vel respectum ad aliquid unum. Quod quidem dupliciter contingit: Uno modo, secundum quod multa habent respectum ad aliquid unum: sicut secundum respectum ad unam sanitatem animal dicitur *sanum* ut eius subiectum, medicina ut eius effectivum, cibus ut conservativum, urina ut signum. Alio modo, secundum quod duorum attenditur ordo vel respectus, non ad aliquid alterum, sed ad unum ipsorum: sicut *ens* de substantia et accidente dicitur secundum quod accidens ad substantiam respectum habet, non secundum quod substantia et accidens ad aliquid tertium referantur. Huiusmodi igitur nomina de Deo et rebus aliis non dicuntur analogice secundum primum modum, oporteret enim aliquid Deo ponere prius: sed modo secundo.”

¹²² ここで言う「否定神学としての語り」とは、神については「～ではない」という仕方ではか語れない、ということの意味している。

のではなく、むしろ結果がその形相を欠いていながらも、何らかの類似を獲得するような、卓越した根源として神を表現する。ちょうど、下位の諸物体の形相が太陽の力能を表現するようにである。そしてこのことは、先に神の完全性について論じられた際に、解説されていた。したがって、このように先述の名称は神の実体を意味表示するのであるが、被造物が神を表現するのも不完全であるように、不完全な仕方でのことである。

それゆえ、「神は善である」と言われるとき、〔それは〕「神は善性の原因である」ないし「神は悪ではない」といった意味なのではなく、むしろ「被造物において我々が善性と述べるものが、神において先在している」という意味であり、さらにそれはより高い仕方でのことである。¹²³

第1部において確認した通り、神と我々は創造主と被造物として因果関係のうちにいるのであるが、しかしそれは自然本性的な因果関係ではなく、神の創造しようという意志に基づく、製作者と製作物という関係性である。このことを意志的な因果関係と言い、そうした意志的な原因と結果において何らかの事柄が合致する、すなわち類似すると言われる際、それは働きに即して見出される。

このことは、「存在に即した」類比的な異義性がどのように見出されたのか、という点ともつながっている。「存在に即した」類比的な異義性とは、固有な働きと関連する本質における完全性の大小に即して見出される。これら二つを総合すると、製作者と製作物の間に何らかの類似性が見出される際、それはそれぞれの固有な働きに即して見出されるのであるが、それらの働きと関連する本質は完全性の大小に即して異なっている、ということになるだろう。そしてこうした、自然本性的な因果関係において見出される類似ないし合致とは異なり、意志的な因果関係において見出される距離を置いた類似関係のことを、「比例性」という語で表していた。

そして上記の引用箇所は、まさにそのことを言い表している。神は製作者として、製作物である被造物の完全性を予め理解しており、その限りでそうした完全性を予め有している。それゆえ各々の被造物は、神が予め有していた完全性を外的に実現した形で存在するものである。それゆえ、そうした完全性の面で神に類似していると言っているのであるが、しかし人が人を産み、類似しているときのような仕方で類似しているのではない。何故なら神は意志的な製作者であり、被造物は神から自然本性的に生まれたのではなく、意志的に作られた製作物であるからだ。ゆえに、被造物の神に対する類似は不完全に留まる一方

¹²³ *ST*, I, q13, a2, co. “Et ideo aliter dicendum est, quod huiusmodi quidem nomina significant substantiam divinam, et praedicantur de Deo substantialiter, sed deficiunt a repraesentatione ipsius. Quod sic patet. Significant enim sic nomina Deum, secundum quod intellectus noster cognoscit ipsum. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, sic cognoscit ipsum, secundum quod creaturae ipsum repraesentant. Ostensum est autem supra quod Deus in se praehabet omnes perfectiones creaturarum, quasi simpliciter et universaliter perfectus. Unde quaelibet creatura intantum eum repraesentat, et est ei similis, in quantum perfectionem aliquam habet: non tamen ita quod repraesentet eum sicut aliquid eiusdem speciei vel generis, sed sicut excellens principium, a cuius forma effectus deficiunt, cuius tamen aliqualem similitudinem effectus consequuntur; sicut formae corporum inferiorum repraesentant virtutem solarem. Et hoc supra expositum est, cum de Perfectione divina agebatur. Sic igitur praedicta nomina divinam substantiam significant: imperfecte tamen, sicut et creaturae imperfecte eam repraesentant. Cum igitur dicitur *Deus est bonus*, non est sensus, *Deus est causa bonitatis*, vel *Deus non est malus*, sed est sensus, *id quod bonitatem dicimus in creaturis, praexistit in Deo*, et hoc quidem secundum modum altiore.”

で、神はあらゆる被造物の完全性を予め有しているため、より上位の存在であり、被造物から見れば「卓越した根源」ということになるのである。

したがって、神と被造物に対する類比的な言語使用においては、神を不完全な仕方でも実体的に語るとされねばならず、しかしそこで表現されているのは、意志的製作者である原因としての神の卓越性なのである。

第2節 表示内容と表示様態と意図

2-1. 表示内容と表示の順序

前節において、我々が神を類比に即して実体的に語ると言われる際には、神よりも先立つものを措定しない「一対一」関係による仕方で行われるということと、意志的製作者とその製作物という因果関係に基づき、完全性の大小に即して異なる類似による、不完全な仕方での実体表示となるのであるが、内容としては神の卓越性を表現する、ということが確認された。

このようにして見ると、トマスにおいては類比的な言語使用により、神を或る程度は実体的に、有意味な仕方でも語ることが可能であり、類比の射程には神名論が確かに含まれていると判断することができるように思われる。

しかしながら、神と被造物における類比的な言語使用は適切であり、神を実体的に語ることは十分可能であると判断するためには、もう一つ大きな問題を解決しなければならない。それは、因果関係に即した認識の順序と、表示内容の秩序である。トマスは以下のように述べる。

答えて以下のように言われなければならない。複数のものについて類比的に言われる全ての名称において、全ての名称は一つのものに対する関係によって語られなければならない、それゆえその一つのもので全ての名称の定義の中に置かれなければならない。また、『形而上学』第4巻において言われているように、名称が表示する概念は定義なのだから、その名称は他のものの定義の中に置かれているものについてより先に語られ、その他のものどもについては、それによってかの第一のものにより多くないしより少なく接近するような秩序に即して、より後に語られるのでなければならない。

ちょうど、動物について言われる「健康」は、動物における健康性の原因となる限りで「健康」と言われる薬について語られている「健康」の定義にも入り、同様に動物の健康性の徴である限りで「健康」と言われる尿について語られている「健康」の定義にも入るように。¹²⁴

¹²⁴ ST, I, q13, a6, co. “Respondeo dicendum quod in omnibus nominibus quae de pluribus analogice dicuntur, necesse est quod omnia dicantur per respectum ad unum: et ideo illud unum oportet quod ponatur in definitione omnium. Et quia ratio quam significat nomen, est definitio, ut dicitur in IV *Metaphys.*, necesse est quod illud nomen per prius dicatur de eo quod ponitur in definitione aliorum, et per posterius de aliis, secundum ordinem quo appropinquant ad illud primum vel magis vel minus: sicut *sanum* quod dicitur de animali, cadit in definitione *sani* quod dicitur de medicina, quae dicitur sana in quantum causat sanitatem in animali; et in definitione *sani* quod dicitur de urina, quae dicitur sana in quantum est signum sanitatis animalis.”

一つのもので全ての名称の定義の中に置かれる、とはどういうことかがやや理解しづらいが、挙げられている「健康」の具体例に即して考えてみたい。薬が「健康」という名称を付与される際、その「健康」が意味表示しているものは、「動物の健康の原因となる」というものであろう。というのも、そもそも薬が「健康」という名称を受け取ることができる根拠となるものが、動物の健康性に対して有している、原因するという関係であるからだ。それゆえ、薬についての「健康」の表示内容、すなわち定義を述べる際には、「動物の健康の原因となる」という仕方で、必ず動物の健康が含まれることになる。

また、尿が「健康」という名称を付与される際、その「健康」が意味表示しているものは、「動物の健康の徴となる」というものである。何故なら、薬と同様に尿も、動物の健康性に対して有している徴表となるという関係性が、「健康」という名称を受け取る根拠であるからだ。それゆえ、尿についての「健康」の定義にも、「動物の健康の徴となる」という仕方で、必ず動物の健康が含まれる。

したがって、一つのもので全ての名称の定義の中に置かれるとは、薬も尿も、動物の健康という一つのものに対する関係に即して「健康」という名称を受け取っている限りで、それらの「健康」の定義には一つのもの、すなわち動物の健康が必ず含まれる、ということだと理解できるだろう。そして定義の中に置かれるものについて、共有されている名称はより先に語られ、その他のものどもはそれに対する関係に応じてより後に語られる、とされている。つまり、「原因である」もの（薬）の方が、「結果である」もの（動物の健康）よりも、後に語られることになるのである。何故なら、我々は常に結果の方をより先に認識し、そこから関係性を辿っていくことで原因を見出す、という認識の秩序を有しているからである。

しかしこのような秩序を認めるならば、神への名称の付与の際に大きな問題が生じる。それは、結果である被造物よりも、原因である神の方が、より後に語られることになってしまう、というものである。実際、このことに関してトマスは続けて以下のように述べる。

しかるに、神について隠喩的にではなく語られるその他の名称に関しても、もし或る人々が措定したように、神について原因的にのみ語られていたのならば、同じような議論となったであろう。実際、その場合、「神は善である」と言われる際、「神は被造物の善性の原因である」ということ以外の何ものでもなく、そのようにしてこの「善」という神について言われた名称も、その知解内容の中に被造物の善性を含むことになっていただろう。ゆえに、「善」は神についてよりも被造物についてより先に語られることになっていただろう。¹²⁵

ここは、反実仮定の形式で書かれているため、トマスは「善」などの名称が被造物についてより先に語られ、神についてはより後で語られることになる、ということには反対していることになる。つまり、神についてより後に語られるようなことはあってはならない、という立場である。ではどのようにしてこの問題を解決するのか。以下にて引用を続ける。

¹²⁵ Ibid. “De aliis autem nominibus, quae non metaphorice dicuntur de Deo, esset etiam eadem ratio, si dicerentur de Deo causaliter tantum, ut quidam posuerunt. Sic enim. Cum dicitur *Deus est bonus*, nihil aliud esset quam *Deus est causa bonitatis creaturae*: et sic hoc nomen *bonum*, dictum de Deo, clauderet in suo intellectu bonitatem creaturae. Unde *bonum* per prius diceretur de creatura quam de Deo.”

ところで、先に示されたことには、こうした名称は神について原因的にのみならず、本質的にも語られる。実際、「神は善である」ないし「神は知恵ある者である」と語られる際には、神は知恵ないし善性の原因であるというだけでなく、神においてより卓越した仕方でそれらが先在していることも意味表示されている。それゆえ、このことに即して、そうした完全性は神から被造物へと流出するのであるから、名称によって意味表示された事物に関しては、被造物についてよりも神についてより先に語られる、と言われるべきである。しかし、名称の付与に関しては、我々がより先に認識する被造物に、我々によってより先に付与される。ゆえに、上で語られたように、被造物に適合する意味表示の様態も有しているのである。¹²⁶

ここでトマスは、意味表示されている内容と意味表示の様態を分けて考察することができると述べている。先に述べた通り、我々は結果から原因へと到るという認識の秩序を有している。それは覆せない経験的事実である。よって、名称の付与もその認識の秩序に基づいて行われ、結果として、表示様態、すなわち、どのようにして我々はその語を或る対象に付与するかという名称付与の方法としては、被造物に付与されていた語を神にも付与するという方法をとることになる。何故なら、我々は我々によって用いることのできる名称しか有しておらず、それを用いる他ないからである。しかしながら、その名称が表示する内容に関しては、その内容は原因である神により先に当てはまる。何故なら、神は単なる原因ではなくて、存在論的により完全な卓越した原因であるからだ。つまり、「健康」の例においてそうであったように、結果との間に存在論的な完全性の大小がそもそも見出されないような原因においては、認識の秩序において後から見出され、そのようにより後に名称を付与され、そして表示内容としても、定義の中により先である一つのもが含まれるという仕方で、より後に適合するのであった。しかしながら、卓越した原因においては、原因であるにもかかわらず、表示内容としては結果に先んじる、とすることができるのである。

こうした表示内容と表示様態の秩序の転換は、「健康」の例からも明らかな通り、原因が「存在に即して」より上位の完全性を有していないような因果関係においては生じえない。しかし、神と被造物について何事かを類比的に語る場合にのみ固有に生じることでもない。類比的な言語使用がなされる場合、概念上もしくは存在に即して、何らかの一つのものをより先とする先後関係が見出されるのであるが、神と被造物においては両者、すなわち概念と存在の両方においてそうした先後関係が見出される。これと同じ場合である例として、トマスは「有」が実体と附帯性と言われる場合を挙げている¹²⁷。実体はそれ

¹²⁶ Ibid. “Sed supra ostensum est quod huiusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter. Cum enim dicitur *Deus est bonus*, vel *sapiens*, non solum significatur quod ipse sit causa sapientiae vel bonitatis, sed quod haec in eo eminentius praeexistunt. Unde, secundum hoc, dicendum est quod, quantum ad rem significatam per nomen, per prius dicuntur de Deo quam de creaturis: quia a Deo huiusmodi perfectiones in creaturas manant. Sed quantum ad impositionem nominis, per prius a nobis imponuntur creaturis, quas prius cognoscimus. Unde et modum significandi habent qui competit creaturis, ut supra dictum est.”

¹²⁷ 脚注(9)および(102)でも引用した、『命題集注解』第1巻第19区分第5問第2項第1異論解答の箇所である。「三つ目は、概念にも存在にも即す場合である。これはちょうど「有」が実体と附帯性について言われるように、共通の概念においても、存在においても等しくされるのではない場合である。そしてこのようなものども〔実体と附帯性〕に関しては、〔「有」と〕それらにつ

自体として有として存するものであるが、附帯性との関係で捉える限りでは「附帯性の基体として在る」ものである。そしてその定義のうちに附帯性が入り込んでいる点で、「有」と附帯性より後に語られる側である。しかし「存在に即して」考えると、そもそも附帯性は実体なくしては在りえないものである。それゆえ、存在としては実体¹が先立たねばならず、実体はそれ自体で存立できるがゆえに、有の完全性という点で附帯性より上位である。したがって、「有」という名称の意味表示内容は実体の方により先に、本質的に当てはまるとしなくてはならない。こうしたことから、「有」が実体と附帯性に言われる際にも表示内容と表示様態の秩序の転換が生じていると判断される。

これはさらに、「熱い」が火と湯に言われる場合という例でも説明可能である。我々は先ず、目の前の鍋の中で沸いている湯に触れて「熱い」という名称を付与し、次にその下で燃えている火に手を近づけて同じ感覚を得たため、同じ「熱い」という名称を付与する。「熱い」という名称の付与の順序としては湯が先であり、この限りで表示様態としては火よりも湯が先んじている。そしてこの際、火の方が湯の熱いことの原因であり、湯が熱いのは火という原因があるからだという認識を得るのであるが、元来「熱い」のは火であり、湯はそこから熱さを分け与えられているに過ぎない、という認識も同時に得る。そして後者のように認識するからこそ、「熱い」という名称の表示内容は本来的には火に当てはまるものであり、より先に、本質的に語られなければならない。それゆえ、原因である火がより先に語られることになるため、表示内容と表示様態の秩序の転換が生じていると言うことができる。

以上のように、類比的に何らかの名称を付与されている二者間において、一方が関係性という概念的な分析の限りではより後に認識されるものの、存在に即した分析によって、名称の意味表示内容がより先に当てはまると判断される場合、そちらに名称は本来的に付与される。これは神と被造物の類比でのみ生じるものではなく、実体と附帯性や火と湯においても生じるものであり、その限りで類比的な言語使用一般に当てはまる規則であると言えるだろう。それゆえ、神と被造物とにおける類比的言語使用は、「一対一」関係であり、卓越した原因としての神により先に名称の表示内容が当てはまるという仕方で行われる際に、適切に語られると言いうる。こうしたことから、神についての言明は、第一義的に言語にかかわる理論である類比の射程、すなわち言語哲学的な一般理論のうちに含まれているのである。

2-2. 意図

さて、これまでの検討により、神と被造物に何らかの名称を類比的に語る際、それが適切に行われるために必要とされることは、「一対一」関係であることと、「表示様態と表示内容の転換」であり、これら二つは神と被造物間での言語使用の場面以外でも一般的に当てはめることができる事柄であることが確認された。そして、類比の理論的射程に神名論は適切に含まれる、ということ²を明らかにすることができた。

ところで、繰り返しになるが、類比とは第一義的には言語使用法の理論である。類比が主要に導入される代表的な箇所である『神学大全』第1部第13問全体からも明らかな通り、「神について何らかのことを語る」ことについて説明するために必要とされるもので

いて言われるものどもの各々において、何らかの存在を共通の本性が有しているのだが、〔その本性は〕完全性の大小の性格に即して異ならなければならない。」

ある。そうした語の使用法の理論として、類比には着目すべきもう一つの要素がある。それは「発話者の意図」である。

このことについてトマスは、先にも引用した『神学大全』第1部第13問第2項主文の箇所、神に付与されている名称は神から何かを排除するためや、神が被造物の原因であるということを意味するために付与されているのだという意見を退け、以下のように述べる。

しかしこれらのどちらも、三つの点で不適切であると思われる。

第一に、これらのどちらに即しても、何故或る名称が他のものよりも神について語られるのかということの根拠を言い当てることができないからである。それは以下の通り。この場合〔不適切な仕方でも説明した場合〕、神は善の原因であるように物体の原因でもあり、それゆえ、もし「神は善である」と言われるとき、「神は善の原因である」とのみ意味表示されるならば、神は物体の原因であるため、同様に「神は物体である」と言われうることになったであろう。（中略）

第二に、神について言われた全ての名称が、神についてより後に語られることになってしまうからである。（中略）

第三に、こうしたことは〔不適切な仕方でも語ることは〕神について話す人々の意図に反する。彼らが神は生きていと述べるときには、神は我々の生命の原因である、ないし神は魂のない物体とは異なっている、ということとは違ったことを述べることを意図しているのである。¹²⁸（圏点は筆者による。）

ここで述べられている第一および第二の説明は、上で確認した通り、神は卓越性をもった原因であるため表示内容と表示様態の秩序の転換をしなければ、適切な仕方でも実体的な語りをすることができないことを述べるものである。原因としてのみ神について語るならば、神はより後に語られることになってしまふし、実際のところ神は存在に即して我々被造物よりも先んじているのだから、表示内容としては神により先に当てはまる。しかしトマスの説明はそこで終わってはいない。何故、神を原因としてや否定という仕方でも語るのには不適切なのか、それは我々がそのようなことを意図して名称を用いていないからである。つまりこの箇所から、トマスにおける類比とは、名称の表示内容や対象についての概念と存在ないし本質の関係性について考察することで理解される、意味論的言語哲学の理論というだけでなく、発話者の意図に基づいた名称の意味表示内容を考慮する、そうしたある種の発話行為による含意も含めた、語用論的な言語使用法としての体系でもある、と解釈することも可能であろう。

実際トマスはこの箇所以外でも、決して多くはないが、名称の意味表示について、発話者の意図を考慮していると見受けられる記述は散見される。¹²⁹そして類比的言語使用法の

¹²⁸ ST, I, q13, a2, co. “Sed utrumque istorum videtur esse inconueniens, propter tria. Primo quidem, quia secundum neutram harum positionum posset assignari ratio quare quaedam nomina magis de Deo dicerentur quam alia. Sic enim est causa corporum, sicut est causa bonorum: unde, si nihil aliud significatur, cum dicitur *Deus est bonus*, nisi *Deus est causa bonorum*, poterit similiter dici quod *Deus est corpus*, quia est causa corporum. (...)Secundo, quia sequeretur quod omnia nomina dicta de Deo, per posterius dicerentur de ipso: (...)Tertio, quia hoc est contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt Deum viventem, quam quod sit causa vitae nostrae, vel quod differat a corporibus inanimatis.”

¹²⁹ ST, II-II, q74, a1, ad1 ; QDP, q7, a5, ad4 ; QDQ, VII, q6, a1, ad5.

体系に発話者の意図を含めることは、隠喩が類比の下位区分とされていることとも親和的である。第2部第1章において隠喩は類比の下位区分であることを確認したが、隠喩と類比を区別する一つに、恣意性が挙げられていた。類比は対象の存在から構成される概念間の連関が必要とされる点で、より存在論的原理が強く働いているが、隠喩は、対象間の類似性を恣意的に見出すことが可能であった。そうした隠喩における恣意性の部分と、発話者の意図による含意は、説明方式として重なる部分が非常に多いと思われる。つまり隠喩を下位区分として含む類比的言語使用において、その内部に発話者の意図による含意を含めることは、了解可能なことであると言いうるだろう。

すなわち類比は、神についての実体的な語りを適切な仕方で行う際に、「何が語られているのか」を明らかにするだけでなく、「何が含意されているのか」も明らかにしうる。神について語るということを言語行為として捉えることで、神について語る際には、神とはどのようなもので、我々は神をどのように理解しているのかということが含意されていると解釈することができる。これは、いわば一種の信仰表明という行為でもある。実際、名称の表示内容は、名称が付与されている対象がどういったものであるかという存在論と、それを我々はどのように認識するのかという認識論の仕組みから説明可能である。しかし名称は実際には我々によって語られ、何らかの場面で発話され、用いられるものである。そうした限りで、名称の用いられ方を全体として考察する際には、行為という側面が含まれていなくてはならない。例えば、トマスの類比に基づけば、「神は善である」と「彼は善である」と述べる際、それぞれに付与されている「善」は、意味内容として共通する部分もあるが、異なっている部分もあるものとして用いられる。そしてその異義性は、神がこの世界を創造した卓越した原因であることに由来する。しかしこれは、ある種の世界観の設定である。火と湯に対して「熱い」という名称を付与する場合とは、その点で大きく異なる。つまり、火と湯という物体的事物に関しては、万人に共通する物理法則に基づき知覚判断を行うことができる。しかし神についての名称付与は、神そのものがどういった存在であるかの説明を先ず提示しなければならない。そしてその説明された設定の限りで言語を用いると意図して発話することで、「神は善である」と「彼は善である」という言明における「善」という名称の異義性が生じることになる。このように、トマスにおける類比は、そうした発話行為も含む理論として理解することが可能であり、特に神名論においては、実際に発話する場面を想定し、神をどのように理解し、どのような意味を有するものとして名称を用いるかということが、発話者の意図（すなわち信仰表明）として含意されているのである。

第3節 結び

本章は、実際に「神と被造物とに何らかの名称が類比的に語られる」ということについてトマスがどのように述べているかを確認した上で、それが類比という第一義的には言語使用に関わる思想として、矛盾なく説明されているかどうかを検討することを目的としていた。そこで、神と被造物とについて何らかの名称が類比に基づいて実体的に語られる際には、「一対一」関係でなければならないことと、卓越した原因における表示内容と表示様態の秩序の転換という二点が必要であることが明らかになった。そしてこの二つは、神と被造物について語られる場面以外にも当てはまる事例があることから、類比的言語使用

においての特殊な要件ではなく、一般的な条件設定として理解可能であり、それゆえ類比の射程に、神について語ることは適切に含まれていると判断することができた。

さらにトマスは類比に基づく神についての名称付与に関して、発話者の意図を名称の表示内容として含意することを肯定していると解釈しうる記述をしている。これは、類比とは単なる名称の表示内容と対象との関係性についての理論に留まるのではなく、実際の名称の使用の場面、すなわち発話状況についてもその理論の内部に含むものと理解する可能性を示唆している。つまり、我々は神について語る際、「神とは〇〇なものだ」という含意をその発話に込めており（そしてこれは一種の信仰という態度の表明だとも言えるだろう）、類比的言語使用とはこうした発話行為までを包含する理論だということだ。こうした発話者の意図を類比的言語使用の体系に含めることは、類比の下位区分である隠喩とも親和性が高いため、十分に検討する価値のある解釈だと言いうるだろう。つまり、類比的言語使用は、含意という行為を含めた、語用論の一種として理解する可能性が提示されたのである。

結語

1. 総括

本論は以下の二つを主要な目的としていた。一つは、トマスの数々の著作において散見される類比および超越概念に関する記述が終始一貫し、かつ思想として整合的であることを示すことであり、もう一つは、トマスにおける類比が言語哲学的な一般理論だと解釈できたとして、それがどこまでの理論的射程、すなわち理論としての適用範囲を有するのかを明らかにすることである。そして最終的には、これら二つの目的を達成することで、トマスにおける類比思想の理論的枠組みと一般理論としての適用範囲を提示することを試みるものであった。以上までの考察により、これらの目的はほぼ達成された。各章の議論を改めてまとめよう。

第1部では目的の一つ目、トマスの数々の著作において散見される類比に関する記述が終始一貫し、かつ思想として整合的であることを示すことに取り組んだ。

第1章において、トマスの記述を著作年代順に確認し、それに対する先行研究を主要な立場、(1) 整合性を否定する立場、(2) 歴史的発展性を主張する立場、(3) 整合性を主張する立場、の三つに分けて、主要な論点を確認した。

続く第2章においては、第1章での整理に基づき、まずは先行研究に対する応答を行った。(1) 整合性を否定する立場については、主に McCabe の『神学大全』第1部第13問第5項主文の解釈の問題点を指摘し、「一対一」関係も「一対多」関係も、どちらも「一つのものに対する関係性」を述べるものであるので、McCabe が主張するような文脈上の不整合は生じないことが確認された。(2) 歴史的発展性を主張する立場については、主に Klubertanz と Montagnes を取り挙げ、『真理論』において登場する「比例性の類比」が、『真理論』以降の著作における類比の説明と齟齬を来しているかどうかを確認した。そして「比例性の類比」とは、類比において重要だと Klubertanz と Montagnes が主張する作出因的因果関係に基づく関係性を説明するものではなく、意志的原因とその結果における何らかの働きの類似を説明するために用いられていることを明らかにし、そのように「比例性の類比」を解釈すれば、以後の著作で述べられる比の下位区分であると理解することが可能になるので、記述の上で衝突することはないと結論された。(3) 整合性を主張する立場については、McInerny と Lyttkens が述べるように、「比例性の類比」は広義の比の中に含まれるとする解釈には同意するものの、それが単に論理的な補助手段であるとする解釈には否定的な立場をとった。実際、「比例性の類比」に関する説明において明らかになった通り、第一義的には言葉に関する理論でありつつも、存在論的な内容を含めずに解釈することは不可能であり、意志的因果関係における類似性が重要視されていることを指摘した。その上で、解釈上の問題点とされていた『命題集注解』の記述は、類比的言語使用における異義性の在り方を分類しているものであり、その他の著作は類比的言語使用における共通性の在り方を分類しているものであるという仕方で、文脈が異なることが確認された。そのような観点で整理を行うことで、著作間の異同は整合的に解釈できることが明らかとなった。

第3章においては、超越概念「もの」について考察した。超越概念「もの」は、『真理論』において、概念的な一方から他方への付加に肯定が含まれていないことから、トマス

の中で超越概念として整合的に理解することはできないのではないかという指摘がなされていた。超越概念全体としては、その概念の根拠を実在する事物に置くという点で共通しているため、問題は「もの」は超越概念として「有」に何を付加しているのかという点が明確になっていないことにあった。そして「もの」はその他の超越概念とは異なり、「有」について絶対的的措定を行うとされている点に着目し、「もの」は『真理論』で分類されていたような、一方から他方への付加を「有」に行うのではなく、まさに「有」それ自体に「有」の類似を付加するのであり、それゆえ『真理論』の分類に含まれていなくとも問題がないことが確認された。

第2部では目的の二つ目、トマスにおける類比思想が一般理論として整合的に解釈できたとして、それがどこまでの適用範囲を有するのかを明らかにすることに取り組んだ。

先ず第1章においては、類比的言語使用の下位区分とされる隠喩について、それが狭義の類比と厳密にはどのように異なるのかを検討した。神について語られる際の隠喩と類比の区別は、その名称が本来的には被造物の本性を示すものであるかどうかという基準が示されていた。しかし神以外、すなわち被造物について何らかのことを語る際に、それが隠喩であるのか類比であるのかを区別する基準は明示されていない。それゆえ、実際に被造物について隠喩的に語られている場面と、類比的に語られている場面とを比較することで、隠喩的言語使用と類比的言語使用を区別する要件を取り出すことを試みた。その結果得られた条件が、「述語付けられている名称が表示する内容に、その名称の本性的内容が全体として含まれているかどうか」というものであった。この基準に即して、隠喩的言語使用と類比的言語使用を図式化することで、より明確に両者の違いを理解することができ、それにより、隠喩は広義の類比の下位区分であることを明確な基準によって提示することができた。

第2章においては、論理的概念として本来一義的に用いられる類種概念は、「存在に即した」異義性を見出すことによって類比的にも用いられうるとするトマスの主張の内実を検討した。例として挙げられていたのは「物体」である。「物体」は可滅的物体と不可滅的物体とに類比的に述語付けしうるのであるが、その根拠は「存在に即した」異義性が見出されることにあった。このことについて McNerny は、可滅的かつ不可滅的な物体はありえず、それゆえ属する類が異なることになり、類は質料からとられるということから、「存在に即した」異義性は質料に由来すると述べていた。しかし可滅的物体と不可滅的物体がどのように異なるのかをより細かく確認することで、McNerny の記述では説明としては不十分であり、両者の違いを生み出しているのはむしろ形相であり、形相が異なるがゆえに結果として現実化された質料も異なっているのであり、つまりは本質が相違しているのだということが理解された。そして、事物の固有な働きに関連した本質のことを本性と呼び、そうした本性が存在における相違を生むことから、「存在に即した」異義性とは、事物の固有な働きに即した本質の相違であることが確認された。これにより、神と被造物について類比的に述語付けられる場面と言われる、完全性の大小に即した異義性とは、まさにそうした本質の相違であることが理解できた。

最後の第3章においては、上記までの検討をもとに、神について何らかの名称を類比的にかつ実体的に付与するとは、どのようにして可能であるかを明らかにすることを試みた。実際にトマスが神と被造物における類比的言語使用について説明している箇所を検討する中で、神について実体的な語りが可能であるためには、「一対一」関係でなければならないこと、そして卓越した原因における表示内容と表示様態の秩序の転換という二点が

必要であることが明らかになった。そして両者とも、類比的言語使用法として、一般的な言語使用の場面でも見出すことのできるものであるため、類比的言語使用の理論の適用範囲に神名論は確かに含まれていることが確認できた。しかしトマスはそれに留まらず、類比的言語使用についての説明の中で、発話者の意図が名称の表示内容に関連すると理解できる記述をしていた。そうした発話者の行為としての含意を、類比的言語使用の体系の中に認めるならば、トマスにおいて類比とは、実際の言語使用の場面までその理論的体系のうち含んだものであると理解することができる。また、そうした含意は、類比的言語使用の下位区分である隠喩とも親和性が高い考えであるため、語用論的に含意という行為を類比理論の範囲に含めるかどうかを検討することには、一定の意義があることが確認された。

2. 今後の課題

最後に、本論の考察を経た上で、残された検討課題について確認したい。トマスの類比思想は、その整合性に関する解釈にまだ決着がついていないことや、各著作において記述が断片的であること、登場する概念が多種に及ぶことなどから、現代においては主題的に取り挙げられることは少なくなっている。しかしながら、それはもはや類比思想に見るべきところがないということではなく、類比思想の解釈についての議論が保留になっているということであり、未だに検討されるべき価値のある論述は散見される。

その中でも特に、本論最終章で提示された、発話者の意図については、さらなる検討が必要であるだろう。「～と意味表示することを意図する」という表現は、トマスにおいて多用されている訳ではないが、本論での引用箇所を見る限り、明らかに名称の意味表示内容に、発話者の意図が反映されうると述べている。もしそうした発話者による含意といったものを、類比思想を構成する一つの要素として認めるならば、それは類比思想を、言語哲学的観点から眺める際に非常に重要な点になると思われる。

トマスにおける類比を、特に神についての言明を扱う理論として、言語学的観点から検討する研究は、神学の分野では比較的好く行われている。¹³⁰しかしながら、本論でも度々言及したが、類比とは第一義的には言語使用に関する理論であり、神についての言明がその理論の中で適切に扱われうるかは考察されるべきではあるが、それに特化して検討するのではなく、一般的な言語理論としての整合性や、汎用性を確認することも、一つの考察の方向性として有意義なものであるだろう。

しかし現代的な言語哲学においては、トマスにおける言語使用法とは異なり、名称の指示するものが概念ではなく、直接事物とされていることがほとんどである。このように言語の理論としての根幹が異なっているため、トマスの類比思想は、意味論的であるのか、語用論的であるのかといった判断を明確な仕方をつけることすら困難であるだろう。それゆえ、本論ではまずはトマスの立場に立った上での考察を行ったのであるが、その成果として、トマスにおける類比思想が一定の理論的整合性を有しうることが確認された。そのことにより、トマスの類比は一つの言語哲学的立場を表明していると述べるのが可能になるであろう。したがって、今後はそうした立脚点から、現代的な言語哲学との比較検討

¹³⁰ Cf. Hochschild, J.P. "Aquinas's Two Concepts of Analogy and a Complex Semantics for Naming the Simple God," *The Thomist*, 83, 2019, pp.155–184.

する道を模索する必要がある。具体的には、「発話者の意図」や「含意」という点から、グライス（Paul Grice, 1913–1988）的な会話の含みや話者の意図の理論のサンプルケースの一つとして、類比的言語使用による神名論を理解する可能性について考察を続けていきたい。

初出一覧

本論の各章を構成する主要な論文の初出を記載する。ただし、大幅な加筆変更を行っているものもある。

序論

書き下ろし

第1部 類比と超越概念——枠組みの提示——

第1章 類比における諸問題の整理

「トマス・アクィナスのアナログア論に関する諸問題の分析」, 『筑波哲学』第23号, 2015年, pp.140–155.

第2章 類比の整合的理解の提示

「トマス・アクィナスにおけるアナログアの整合的理解の可能性について」, 『中世思想研究』第58号, 2016年, pp.47–67. [査読あり]

第3章 超越概念における整合性

「トマス・アクィナスにおける超越概念「もの res」と肯定的表現について」, 『中世哲学研究』第36号, 2017年, pp.25–40. [査読あり]

第2部 類比の射程——神名論として——

第1章 類比と隠喩

「トマス・アクィナスにおけるアナログアと比喩」, 『中世思想研究』第60号, 2018年, pp.21–34. [査読あり]

第2章 類種概念と類比

「類概念の名称は類比的に用いられ得るのか——トマス・アクィナスにおける「物体」という名称に関する考察——」, 『哲学』第72号, 2021年. [査読あり、印刷前]

第3章 神についての言明と類比

書き下ろし

結語

書き下ろし

参考文献

・ 一次文献

Cajetanus (Thomas De Vio Cardinalis Caietanus)

De Nominum Analogia. De Conceptu entis (ed. P. N. Zammit. P. H. Hering. 1952.)

Thomas Aquinas

De ente et essentia (ed. Commissio Leonina. *Opera Omnia*. vol.XLIII. Rome. 1976.)

De substantiis separatis (ed. Commissio Leonina. *Opera Omnia*. vol.XL/D-E. Rome. 1968.)

In Aristotelem Expositio libri Peryermeneias (ed. Commissio Leonina. *Opera Omnia*. vol.I. Roma-Paris. 1989.)

In libros Metaphysicorum Aristotelis expositio (ed. Marietti. 3 ed. Torino. 1977.)

Quaestiones de quolibet (ed. Commissio Leonina. *Opera Omnia*. vol.XXV/1. Rome. 1996.)

Quaestiones disputatae de potentia (ed. Marietti. 10 ed. Torino-Rome. 1965.)

Quaestiones disputatae de veritate (ed. Commissio Leonina. *Opera Omnia*. vol.XXII/1-3. Rome. 1975-76.)

Scriptum super libros Sententiarum I-IV (ed. R. P. Mandonnet / M. F. Moos. Paris. 1929-47.)

Summa contra gentiles I-IV (ed. Commissio Leonina. *Opera Omnia*. vol.XIII. Rome. 1918-30.)

Summa theologiae (ed. Commissio Leonina. *Opera Omnia*. vol.IV-XII. Rome. 1888-1906.)

Super Boetii De Trinitate (ed. Commissio Leonina. *Opera Omnia*. vol.L. Rome. 1992.)

日本語訳

『神学大全』, 第1-45冊, 高田三郎ほか訳, 創文社, 1960-2012年。

・ 二次文献

欧米語

Aertsen, J.A. *Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*, Leiden-Boston, Brill, 2012.

Anderson, J.F. and others, "Some Basic Propositions concerning Metaphysical Analogy," *Review of Metaphysics*, 5, 1952, 465-72.

———. *Reflections on the Analogy of Being*, The Hague, 1967.

Antonio, D. "The Role of Focus in Aquinas's Doctrine of Analogy," *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 77, 2003, 289-301.

Ashworth, E.J. "Analogy and Equivocation in Thirteenth-Century Logic: Aquinas in Context," *Mediaeval Studies*, 54, 1992, 94-135.

———. "Signification and Modes of Signifying in Thirteenth-Century Logic: A preface to Aquinas on Analogy," *Medieval Philosophy and Theology*, 1, 1991, 39-67.

———. "A Thirteenth-Century Interpretation of Aristotle on Equivocation and Analogy," *Canadian Journal of Philosophy: Supplementary*, 17, 1991, 85-101.

- . “Suárez on the Analogy of Being: Some Historical Background,” *Vivarium*, 33.1, 1995, 50–75.
- Bernard, R. “Review of analogy literature,” *Bulletin thomiste*, I, 1924, 123–127.
- Bochenski, I. M. “On Analogy,” *Thomist*, 11, 1948, 424–47.
- Boyle, R. “The Nature of Metaphor: Further Considerations,” *Modern Schoolman: A Quarterly Journal of Philosophy*, 34, 1957, 283–298.
- Burrell, D. *Analogy and Philosophical Language*, Yale University Press, 1973.
- Courtine, J.F. *Inventio analogiae Métaphysique et ontothéologie*, Librairie Philosophique J, VRIN, 2005.
- Daly, C. B. “The Knowableness of God,” *Philosophical Studies*, 9, 1959, 90–137.
- Davies, B. *The Oxford Handbook of AQUINAS*, Oxford: Oxford University Press, 2012.
- . *The Thought of Thomas Aquinas*, Oxford: Oxford University Press, 1992.
- . *Thomas Aquinas's Summa Theologiae. A Guide and Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 2014.
- . *Thomas Aquinas's Summa Contra Gentiles. A Guide and Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 2016.
- . “Are Names Said of God and Creatures Univocally?” *American Catholic Philosophical Quarterly*, 92.2, 2018, 321–327.
- DeHart, P. “On Being Heard but Not Seen: Milbank and Lash on Aquinas, Analogy and Agnosticism,” *Modern Theology*, 26.2, 2010, 243–277.
- Derisi, O.N. “Participacion, Actio y Potencia y Analogia en Santo Tomas,” *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 66, 1974, 415–435.
- Derek, J.M. “Aquinas, Marion, Analogy, and Esse: A Phenomenology of the Divine Names?” *International Philosophical Quarterly*, 46:1, 181, 2006, 25–42.
- Dewan, L. *Form and Being. Studies in Thomistic Metaphysics*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C, 2006.
- Emmet, D. *The Nature of Metaphysical Thinking*, London: The Macmillan Company, 1945.
- Fabro, C. *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, second edition, Milan: Vita e Pensiero, 1950.
- Geiger, L.B. *La participation dans la philosophiede S. Thomas d'Aquin*, Paris: Vrin, 1942.
- Gilson, E. “Cajetan et l'existence,” *Tijdschrift voor filosofie*, 15, 1953, 267–286.
- . *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, Translated by L.K.Shook, C.S.B. New York: Random House, 1956.
- Grice, P. *Studies in the Way of Words*, Harvard UP, 1989.
- 邦訳：『論理と会話』，清塚邦彦=訳，勁草書房，1998.
- Hayner, P.C. “Analogical Predication,” *Journal of Philosophy*, 55, 1958, 855–862.
- Hellin, J. *La analogia del ser y el conocimiento de Dios en Suarez*, Madrid: Editoria Nacional, 1947.
- Henle, R.J. *Saint Thomas and Platonism*, The Hague: Nijhoff, 1956.
- Hochschild, J.P. “Did Aquinas Answer Cajetan's Question? Aquinas's Semantic Rules for Analogy and the Interpretation of De Nominum Analogia,” *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 77, 2003, 273–288.

- . *The Semantics of Analogy: Rereading Cajetan's De Nominum Analogia*, University of Notre Dame Press, 2010.
- . "Proportionality and Divine Naming: Did St. Thomas Change His Mind about Analogy?" *The Thomist*, 77, 2013, 531–558.
- . "Aquinas's Two Concepts of Analogy and a Complex Semantics for Naming the Simple God," *The Thomist*, 83, 2019, 155–184.
- Kelly, B. *The Metaphysical Background of Analogy*, London: Blackfriars, 1958.
- Klima, G. "Aquinas' Theory of the Copula and the Analogy of Being," *Logical Analysis and History of Philosophy (Philosophiegeschichte und Logische Analyse)*, 5, 2002, 159–176.
- Klubertanz, G.P. *St. Thomas and Analogy, A Textual Analysis and Systematic Synthesis*, Loyola University Press, 1960.
- Kretzmann, N. *The Metaphysics of Creation: Aquinas's Natural Theology in Summa contra Gentiles II*, Oxford, 1999.
- Kittay, F. *Metaphor*, Oxford: Clarendon Press, 1987.
- Lakoff, G. and Johnson, M. *Metaphors we live by*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 2003.
- Long, A. *analogia entis*, Indiana: University of Notre Dame Press, 2011.
- Lyttkens, H. *The Analogy between God and the World: An Investigation of Its Background and Interpretation of Its Use by Thomas of Aquino*, Uppsala: Almqvist and Wiksells, 1952.
- MacIntyre, A. "Analogy in Metaphysics," *The Downside Review*, 69, 215, 1951, 45–61.
- McCabe, H. "Appendix 4, ANALOGY," *St Thomas Aquinas SUMMA THEOLOGIAE*, vol.3, London: Blackfriars, 1964, 106–107.
- McInerny, R.M. "Metaphor and analogy," *Inquiries into medieval philosophy*, Westport, Conn:Greenwood, 1971.
- . *The Logic of Analogy*, The Hague, 1971.
- . *Aquinas and analogy*, The Catholic University of America Press, 1996.
- McLean, G. "Symbol and Analogy: Tillich and Thomas," *Revue de l'Universite d'Ottawa*, 28, 1958, 193–233.
- Maritain, J. *The Degress of Knowledge*, translated by Phelan, G.B, New York: Charles Scribner's Sons, 1959.
- Masiello, R. "The Analogy of Proportion According to The Metaphysics of St. Thomas," *Modern Schoolman: A Quarterly Journal of Philosophy*, 35, 1958, 91–105.
- Maurer, A. "St. Thomas and the Analogy of Genus," *New Scholasticism*, 29, 1955, 127–144.
- Mondin, B. *The Principle of Analogy in Protestant and Catholic Theology*, The Hague, 1968.
- Montagnes, B. *La doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas D'Aquin*, Louvain, 1963.
- Moore, D.S. "Analogy and the Free Mind," *The Downside Review*, 76, 243, 1958, 1–30.
- Morard, M.S. "Pour repenser la question de l'analogie," *Freiburger Zwitschrift fur Philosophie und Theologie*, 6, 1959, 145–162.
- Mortensen, J.R. *Understanding St. Thomas on Analogy*, Createspace, 2010.
- Mtega, N.W. *Analogy and Theological Language in the Summa Contra Gentiles: A Textual Survey of the Concept of Analogy and its Theological Application by St. Thomas Aquinas*, Peter Lang, 1984.

- Nemetz, A. "The Meaning of Analogy," *Franciscan Studies*, 15, 1955, 209–223.
- O'Rourke, F. *Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas*, University of Notre Dame Press, 2005.
- O'Callaghan, J.P. "Aquinas, Cognitive Theory, and Analogy: A Propos of Robert Pasnau's Theories of Cognition in the Later Middle Ages," *American Catholic Philosophical Quarterly*, 76.3, 2002, 451–482.
- Owens, J. *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics: A Study in the Greek Background of Mediaeval Thought*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1951.
- . "Analogy as a Thomistic Approach to Being," *Mediaeval Studies*, 24, 1962, 303–322.
- Phelan, G.B. *Saint Thomas and analogy / under the auspices of the Aristotelian Society*, Milwaukee: Marquette University Press, 1973.
- Reese, W.L. "Analogy, Symbolism, and Linguistic Analysis," *Review of Metaphysics*, 13, 1960, 447–468.
- Ross, J.F. *A Critical Analysis of the Theory of Analogy of St. Thomas Aquinas*, Brown University, 1958.
- . "Analogy as a rule of meaning for religious language," *International Philosophical Quarterly*, 1, 1961, 468–502.
- . *Portraying analogy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Przywara, E. *Analogia entis : Metaphysik*, Kösel u. Postet, 1932.
- Salas, V. "The Twofold Character of Thomas Aquinas's Analogy of Being," *International Philosophical Quarterly*, 49:3, 195, 2009, 295–315.
- Schwartz, H.T. "Analogy in St. Thomas and Cajetan," *New Scholasticism*, 28, 1954, 127–144.
- . "Plato, Aristotle, St. Thomas, and Univocity," *New Scholasticism*, 27, 1953, 373–403.
- Siewerth, G. *Analogie des Seienden*, Einsiedeln, 1965.
- Slattery, M.P. "Concerning Two Recent Studies in Analogy," *New Scholasticism*, 31, 1957, 237–246.
- . "The Three-Fold Division of Analogy," *Philosophical Studies (Ireland)*, 15, 1966, 131–154.
- Wilks, I. "Aquinas on Analogy: The Distinction of Many-to-one and One-to-another," *The Modern Schoolman*, 75.1, 1997, 35–53.
- Wippel, J. F. *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: From Finite Being to Uncreated Being*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C, 2000.
- . "Thomas Aquinas and Participation," *Studies in Medieval Philosophy*, The Catholic University of America Press, Washington, D. C, 1987, 117–158.

日本語

- F. ペレス 「Analogia Entis についての一考察」, 『中世思想研究』第4号, 1961年, 134–157.
- 飯塚 知敬 「トマスにおける創造について」, 『中世思想研究』第28号, 1986年, 119–128.
- 「神の名について—トマス・アキナス「能力論」q.7, a.4~6」, 『長崎大学教育学部人文科学研究報告』第50号, 1995年, 1–12.

- 「神の名とアナロギア —トマス・アキナス『能力論』 q.7, a.7—」, 『長崎大学教育学部人文科学研究報告』第 53 号, 1996 年, 1-11.
- 「トマスにおける創造論と目的因」, 『長崎大学教育学部人文科学研究報告』第 60 号, 2000 年, 1-7.
- 「トマスにおける創造論と事物の目的について」, 『新プラトン主義研究』1, 2002 年, 55-64.
- 井澤清 「トマス・アキナスにおけるアナロギア論とカエタヌス」, 『中世思想研究』第 40 号, 1997 年, 37-54.
- 稲垣良典 「存在と類比—「経験」の論理としての類比」, 『中世思想研究』第 11 号, 1969 年, 40-58.
- 『神学的言語の研究』, 創文社, 2000 年.
- 『トマス・アキナス「神学大全」』, 講談社選書メチエ, 2009 年.
- 『トマス・アキナスの神学』, 創文社, 2013 年.
- 『トマス・アキナス「存在」の形而上学』, 春秋社, 2013 年.
- 今道友信 「類比と象徴」, 『中世思想研究』第 16 号, 1974 年, 126-131.
- 上枝美典 「トマスの神はエッセのイデアか」, 『中世思想研究』第 55 号, 2013 年, 96-106.
- 牛田徳子 「アリストテレスにおける関係概念」, 『慶応義塾大学言語文化研究所紀要』第 16 号, 1984 年, 47-65.
- 浦英雄 「『ディオニシウス神名論注解』に基づくトマスの神名論— transcendentia と神 —」, 『中世思想研究』第 33 号, 1990 年, 130-138.
- 「神名としての類比名辞と関係名辞—トマス・アキナス「神学大全」1 部 13 問」, 『中世哲学研究』第 11 号, 1992 年, 90-97.
- 「意味的表示様態(modus significandi)とトマス・アキナスの神名論」, 『中世哲学研究』第 12 号, 1993 年, 93-100.
- 「文法から神名論へ—アキナスが modus significandi に与えた特殊な用法」, 『中世哲学研究』第 13 号, 1994 年, 40-47
- 「神名「在る者(Qui est)」の意味機能—トマス・アキナスの場合」, 『中世哲学研究』第 16 号, 1997 年, 110-119
- 「神と肯定命題」, 『中世哲学研究』第 19 号, 2000 年, 1-8
- 越前谷悦子 「アナロギア—アリストテレスからトマスへ」, 『国学院雑誌』.第 92 巻第 11 号, 1991 年, 175-186.
- 小山田圭一 「なぜ—なる存在が多くの存在を発出するのか—トマス・アキナスにおける—多問題の一考察」, 『中世思想研究』第 61 号, 2019 年, 36-51.
- 川添信介監・訳 『中世の哲学 ケンブリッジ・コンパニオン』, 京都大学学術出版会, 2012 年.
- 酒井潔 「アナロギアとしての世界—トマスとライブニッツ—」, 『中世思想研究』第 12 号, 1993 年, 146-157.
- 堺正憲 「神について思惟し、語ることについて—アウグスティヌス「三位一体論」第 5 巻から第 7 巻までについての—考察」, 『中世哲学研究』第 25 号, 1983 年, 61-73.
- 芝本航平 「トマス・アキナスにおけるアナロギア理解の発展について」, 『中世思想研究』第 47 号, 2004 年, 37-47.
- 長倉久子 「トマスの創造論—ボナヴェントゥラの創造論に対するトマスの批判」, 『中世

- 思想研究』第 21 号, 1979 年, 119–7136
- 西谷裕作「トマスにおける *relatio* と *transcendens*—「関係」の存在論的考察-1-」, 『中世思想研究』第 11 号, 1969 年, 59–73.
- ボナツィ・アンドレア「トマス・アキナスにおける ANALOGIA 理解について」, 『キリスト教文化研究所紀要』(英知大学), 21.1, 2005 年, 1–16.
- 松本正夫「《存在の類比》の形而上学的意義」, 『哲学』41, 1961 年.
- 水田英実「トマス「有と本質」の研究-1-「本質」の二義性について」, 『福井大学教育学部紀要第 1 部人文科学』第 30 号, 1981 年, 15–28.
- 山内志朗「《特別報告》中世存在論におけるプラトニズムと超越概念」, 『中世思想研究』54 号, 2012 年, 140–151.
- 山内得立「アナロギア思想の位置」, 『体系と展相』, 弘文堂, 1937 年, 64–105.
- 山田晶『世界の名著 20 トマス・アキナス』, 中央公論社, 1980 年.
- 『トマス・アキナスの《レス》研究—中世哲学研究第四』, 創文社, 1986 年.
- 『トマス・アキナスの《エッセ》研究—中世哲学研究第二』, 創文社, 1978 年.
- 山本芳久「トマス哲学における 神の把握不可能性(*incomprehensibilitas*)について」, 『中世思想研究』第 41 号, 1998 年, 88–101.
- 渡部菊郎『トマス・アキナスにおける真理論』, 創文社, 1997 年.

謝辞

本論文は、著者が慶應義塾大学大学院文学研究科後期博士課程において、同大学文学部上枝美典教授の指導の下に作成したものである。

上枝先生には、著者が社会人から大学院進学を決めた当初から、数えきれないほどの助言と励ましをいただき、哲学を研究する上での重要な事柄を忍耐強く指導していただいた。それは、原典と真摯に向き合うこと、哲学的な疑問を持つことを大切にする、現代的な視点を忘れないことである。これらは全て先生から学んだことであり、そして常に実践されている先生を研究者として心から尊敬している。先生の下で研究できたことは、著者にとって最大の幸運の一つである。

京都大学の川添信介名誉教授からは、修士課程在籍時より、学会の場などで示唆に富む多くの助言をいただいた。本論文に関しても、細大漏らさず多くのコメントをいただき、議論の内容を明確にすることができた。先生のような訳文をつくれるようになることや、鋭い洞察力をもつことは、研究者としての目標である。

慶應義塾大学の金子善彦教授からは、本論文の内容を改善するにあたり、精緻なコメントとアドバイスをいただいた。西洋中世という独特な議論の内部について深く入り込み視野が狭くなりがちなところを、先生のアドバイスで気付かされるところが多かった。

京都大学の周藤多紀准教授と関西大学の井澤清先生からは、主に京大中世哲学研究会の場で、本論文の内容に関わる助言をいただき、また議論を交わすことができた。その中で、トマスのテキストについての理解が進むことも多々あった。

以上の先生方には改めて拝謝する。

また、著者が修士課程の1年次であった頃より継続している読書会のメンバーからは、本論文は元より、それ以外の諸研究、翻訳、また研究の方向性といったことまで非常に多くの助言と励ましをもらっている。特に、石田隆太氏、小沢隆之氏、小山田圭一氏、笹路梨咲子氏、菅原領二氏、本間裕之氏には深謝したい。尊敬する研究仲間によく恵まれたことは、研究をする上で何にも代えがたい幸福であると思う。未熟な著者がここまでこれたのも、彼らのおかげである。

最後に、研究することに理解を示し、温かい励ましを送り続けてくれている家族に心から感謝したい。

正誤表

ページ等	誤	正
p. 17、下から4行目	形式的な原因性	形相的な原因性
p. 19、第2段落1行目	「ボエティウス三位一体論注解」	『ボエティウス三位一体論注解』
p. 30、14行目	第2部第3問	第2部の1第3問
p. 38、脚注64の5行目	mulutitudo	multitudo
p. 47、脚注77の6行目	inquqntum	inquantum
p. 47、脚注77の12行目	perfectur	perfectus
p. 58、11行目（図を除く）	(c2) 本性の	(c2) は本性の