

小論文 “De ente et essentia” 成立の時代背景とその構成

岩 本 一 夫

一

今日、西欧中世史研究家たちは、従来のルネッサンス観を修正し、十二世紀を「ルネッサンス」の時代と見做し、それに続く十三世紀を「知的革命」の時代として、中世を再評価している。この再評価の要因の一つが、アリストテレス哲学の再生である。

例えば、伊東俊太郎氏は、岩波講座『世界歴史』第十巻で、「十二世紀ルネッサンスと西ヨーロッパ文明」と題し次の如く記している。

「このような十二世紀におけるアリストテレスの消化・吸収は、次第に中世思想の主点をアウグスティヌスからアリストテレスへと移行させ、やがて十三世紀に『キリスト教とアリストテレスの総合』という中世最大の哲学的な精神の冒険を遂行させる。これがアルベルトゥス・マグヌスからトマス・アクィナスにいたる西ヨーロッパの知的独創であることは言うまでもない。しかしこの『スコラ哲学の形成』と言われているものは、十二世紀ルネッサンスにおける成果を土台としていることに注目しなければならな

い。いわゆる『トマスの革新』の新しさは実にアラビアの新しさにはかならなかった。実際トマス・アクィナスはフリーストリック二世がアラビア文化研究の前進基地として建てたナポリ大学で教育されたのであり、早くからこの新たな刺激的文化に接し、その光に浴していたのである。トマスがしばしば自覚的にアラビアの異教徒に反対する使徒的情熱を示すとすれば、それはまた逆に彼がいかに深くそれに影響されていたかを示すものにはかならない。彼の『神学大全』とマイモニデスの『不決断者の導き』を比べるならば、トマスの独創もさることながら、その間にいかに多くの本質的一致を見出すことであろうか。いわゆる『十三世紀革命』は十二世紀におけるギリシャ・アラビアの思想的挑戦に対する西欧キリスト教世界の最初の体系的応戦であったと言っている¹⁾。

細部に関しては問題点が残るように思われるが、当時の全体的評価としては、時代状況をよく捉えているように思われる。

アリストテレスが西欧ヨーロッパに伝播した時期は、大きく二つに区分されている。第一期は、六世紀初頭から十二世紀半ばであり、もう一つは、十二世紀の終りから十三世紀である。というのも、第一期ではアリストテレスの論理学諸書の内『範疇論』と『命題論』のみが知られていたが、十二世紀の半ば迄には全論理学書が、十二世紀後半には『形而上学』をはじめ、自然学諸書が、アラビア語からか、或は直接ギリシャ語からラテン語に翻訳されたからである。

第一期の最も著名にして中心的翻訳者は、言うまでもなく、ボエティウスである。クインティリウス宛の手紙に依れば、彼はアリストテレスの全作品をラテン語に訳す意図を持っていたようであるが、実際に残された翻訳書は先の論理学二書のみである。従って、彼の意図した「アリストテレスの全作品」というのが、如何なる範囲のものであったのかという疑問が、解決される見込みのないまま残されている。

ともかく、十二世紀の初めの頃、ヨーロッパが保有していた論理学書は先の二つのみで、一一二一年頃書かれたと言われているアベラルドゥスの『弁証論』が当時を次の如く証言している。

Sunt autem tres quorum septem codicibus omnis in hac arte (dialectica) eloquentia latina armatur. Aristotelis enim duos tantum, Praedicamentorum scilicet et Peri ermenias libros usus adhuc Latinorum cognovit; Porphyrii vero unum, qui videlicet de quinque vocibus conscriptus, genere scilicet, specie, differentia, proprio et accidente, introductionem ad ipsa praeparat Praedicamenta. Boethii autem quatuor in consuetudinem duximus libros, videlicet Divisionum et Topicorum cum Syllogismis tam categoricis quam hypoteticis.

(この学(弁証学=論理学)でラテン雄弁術が武器として備えている七冊の本の著者は三人である。即ち、アリストテレスは二つの書『範疇論』と『命題論』のみが、これ迄のところラ

テン人の使用しているものであった。ポルフィリウスは一卷であって、それは、類・種・種差・固有・偶有の五つの「声」について論じたもので、『範疇論』への序論を準備するものであった。ところで、我々が慣れ親しんだボエティウスの書は四つで、『区分論』、『推論付トピカ』、『範疇論』、そして『詭弁論論駁』である。)²⁾

従って、アリストテレスのオルガノンの最初の二つを旧論理学、新たにラテン語訳された残りの三つを新論理学と、当時区別されていたようである。

これらの論理学上の問題がアベラルドゥスらによって形而上学的問題に、即ち「普遍」の問題に適用され激しい論争を引き起こしたことはよく知られているところである。しかし、それにも増して一層峻烈な論争を引き起こしたのは、自然学諸書と『形而上学』であった。

『形而上学』と『自然学』を誰がラテン語訳したのか、その翻訳者は不明であるが、十二世紀後半に直接ギリシャ語から訳されたと考えられている。例えば、マンドネに依れば、パドアのアントニアナ図書館には十二世紀のものとして推定される『形而上学』の完全な写本があるそうである。又、一一八七年に死んだクレモナのゲラルドゥスは生涯の殆んどをトレードで過ごし、膨大な量にのぼる書をアラビア語からラテン語に訳したが、当時、その彼にアリストテレスの『自然学』『天体論』『生成消滅論』等の翻訳が

帰せられていたそうである。従って少なくとも一七八七年以前には『自然学』がキリスト教世界に知られていたことになる。つまり、十二世紀後半から十三世紀初めにかけて、アリストテレスの自然学諸書が伝えられ、急速に広がり、盛んに講読されていたと考えられる。

これらのアリストテレスの主著が流布したことはキリスト教世界に大きな衝撃を与えたのであるが、それは、アリストテレスの経験主義的方法自体もさることながら、それと一緒に伝播したアヴィセンナやアヴェロエスの説によって、キリスト教信仰との対立を一層先鋭化されたのである。世界の永遠性、能動知性の単一性、靈魂の不滅性等の問題に関するアリストテレス・アラビア的解釈に対して、カトリック教会は態度決定を迫られ、当初アリストテレス拒否の方向に傾いたのも当然と言えよう。

最初の禁止令は、一二一〇年パリのサンス教管区における地方公会議で決定された。

Nec libri Aristotelis de naturali philosophia nec commenta legantur Parisius publice vel secreto, et hoc sub pena excommunicationis inhibemus.

(アリストテレスの自然哲学に関する諸書と註釈はパリにおいて公にも私的にも読んではならず、その違犯には破門をもつてするものである³⁾。

更に、一二一五年、教皇特使枢機卿ロベルトウス・ド・クルソ

ン Robertus de Courçon がパリ大学の学芸学部と神学部に与えた指令の中では右の公会議の禁令が一層明確な表現で再確認されている。

Non legantur libri Aristotelis de metaphisica et de naturali philosophia, nec summe de eisdem, aut de doctrina magistri David de Dinant, aut Amalrici heretici, aut Mauricii hyspani.

(アリストテレスの『形而上学』並びに自然学諸書、それらの要約書、ダヴィッド・ド・ディナン教授と異端者アマルリクスとマウリキウス・ヒスパヌスの教説書は読んではならない⁴⁾)

この二つの禁止令にはいくつかの問題点が内在する。

まず、一二一〇年では、アリストテレスに関して、『自然哲学諸書』とのみ記され、『形而上学』があげられていない。これについては、十三世紀初め迄は、『自然哲学諸書』の中に『形而上学』が含まれていたと言われており、その例証としてアルベルトウス・マグヌスの次の言葉があげられる。

Physica large dicta comprehendit naturalem et metaphysicam.

(広い意味でのフィジカは自然学と形而上学を含んでいる⁵⁾。)

従って、一二一〇年の禁令は広い意味での『自然哲学諸書』の意で、その中に『形而上学』も含まれていたと一般に考えられて

いる。

次に、一二一〇年中の *commenta* であるが、これはアヴェロエスの註釈書を指すものと見做されているが、これに相当するものが一二一五年のそれではそれがどれかはっきりしない。*summe de eisdem* だとも考えられるが、マンドネは、*summe* という語にはそのような意味合いがないとして、それをパリの教授たちが作った抜萃ではないかと考えている。

とすれば、一二一五年のその中でアヴェロエスの註釈書はどれに当るのであろうか。マンドネは *Mauricius hispanus* は *Maurus Hispanus* の転訛であり、スペインの回教徒、即ちアヴェロエスを指すと推定している。これに対して『パリ大学古文書』*Chartularium Universitatis Parisiensis* の編者デニフル・シャトレン *Denife-Chatain* は、マウリキウスとアヴェロエスは別人であるとして、アルベルトゥス・マグヌスの *Et haec est sententia philosophi secundum tres commentatores, scilicet Averrois, Mauritii et Rabbi Moysen.* という文を註にあげている。⁶⁾

この問題は、本小論文成立とは直接関係はない。ただ、この二つの禁止令によって、当時、アリストテレスの自然学諸書並びに『形而上学』が、特にパリにおいて、盛んに読まれ註釈されており、カトリック教会に大きな危惧の念を引き起こしていたという事実が示されればよいのである。

所謂中世大学形成史は、教授学生集団の主権と教皇権に対する

裁判権、教授免許賦与権等の保有を目ざした闘争史でもある訳であるが、一二一五年の禁令は、教皇の命によって作製された、パリ大学の教授学生に対する規約であった。その様々な規約の中で、カリキュラムの問題として、アリストテレスの所謂新旧両論理学書の講読許可と、自然学諸書並びに『形而上学』講読禁止が触れられているのである。

しかしながら、これらの禁止令にもかかわらず、アリストテリズムの隆盛は時代の趨勢とも言うべきものであり、教会側がそれに対して対応策を摸索していたことを示す資料が、パリ大学の大憲章とも言われている一二三一年の教勅に見出せるのである。

周知の如く、この教勅は一二二九年四月から一二三一年初めにかけて起った所謂「パリ大学の離散」に際して、時の教皇グレゴリウス九世がその仲裁のために発布したものであるが、その諸種の規定の内、自然学諸書に関して、一二一〇年の禁止令を確認しながら、それに一種の条件を付しているのである。

et libris illis naturalibus, qui in Concilio provinciali ex certa causa prohibiti fuere, Parisius non utantur, quousque examinati fuerint et ab omni errorum suspitione purgati.

(地方公会議において、確かな理由から禁じられたあの自然学諸書は、吟味し、誤謬の疑いなくなるまで、パリでは使用してはならない。)⁷⁾

ここに記される条件「吟味し、誤謬の疑いなくなるまで」

quosque examinati fuerint et ab omni errorum suspitione purgati によって、グレゴリウス九世はどのような事態を告げんとしたのであろうか。

右の教勅は同年四月十三日に出されたものであるが、その十日後の二十三日にパリ大学の三人の教授、ギレルムス、アルティスのシモヌス、ブルヴィノのステファヌスに宛てた手紙の中で、次の様な依頼を表明している。

Ceterum cum sicut intelleximus libri naturalium, qui Parisius in Concilio provinciali fuere prohibiti, quedam utilia et inutilia continere dicantur, ne uile per inutile vitetur, discretionem vestre, de qua plenam in Domino fiduciam obtinemus, per apostolica scripta sub obtestatione divini iudicii firmiter precipiendo mandamus, quatinus libros ipsos examinantes sicut convenit subtiliter et prudenter, quae ibi erronea seu scandalum vel offendiuli legentibus inventis illativa, penitus resecetis ut que sunt suspecta remotis incunctanter ac inoffense in reliquis studeatur.

(更に我々の知る如く、地方公会議においてパリでは禁じられた自然学諸書は有益なものと無益なものを含んでいると言われている。それ故、有益なものが無益なもので傷われることがないように、神において完き信頼を我々が寄せているあなたの方の眼識に、聖書により神の裁きに誓って次のことを任ずる。即ち適切な限りそれらの諸書を詳細慎重に検討し、そこに、誤謬と

読書のつまずきと妨げの原因となるものを見つけ出し、疑わしきものが一度取り除かれたならば、速やかに妨げなく残りのものの中で勉強できるように不穏当な箇所を完全に削除することを命ずるものである。⁹⁸⁾

アリストテレスをキリスト教信仰に合わせて修正しようと言うこの試みは、逆に言えば、それだけアリストテリズムの勃興が単なる一片の禁止令だけでは抑え切れない根強い勢いを持っていたことを表わすものと言えるだろう。

しかしながら、この試みはその結果を見ることなく立ち消えたようである。一定の方法論と発想に貫かれた一つの体系を裁断し組み換えることの不可能は、容易に想像できるところである。方法論と発想が問題であるならば、それを完全に理解し、その上で同化吸収する際立った才能が要求されることは言う迄もない。

ところで、所謂「諸学の父」*parens scientiarum* と呼ばれている一二三一年の教勅が出されてから、アリストテレスの法的状態が一体どうなったのかが問題視されている。

オレオ B. Hauréau は、これによって一二一〇年及び一二一五年の勅令は廃止されたと見做している。

Après avoir interrompu seize ans le cours des études, les décrets de 1210 et de 1215 ont été régulièrement abrogés par l'autorité souveraine.

(十六年間、研究の流れを中断させた後、一二一〇年と一二

一五年の教勅は教皇権によって正式に廃止された。⁹⁾

マンドネはこの見解を斥けている。その根拠の一つとして、ウルバヌス四世 Urbanus IV が一二六三年一月十九日発布の勅令でグレゴリウス九世の勅令「諸学の父」を確認している事実をあげており、同時に、この事実が先の「アリストテレス修正の試み」が挫折したことを側面的に語るものと見做している。

Nos autem provisionem, constitutionem, concessionem, prohibitionem et inhibitionem hujusmodi approbantes ad instar predecessoris predicti ea omnia et singula mandamus et precipimus inviolabiliter observari.

(ところで、我々は予防措置・規定・許可・禁止・阻止等をしかるべく確認し、前述の先任者(グレゴリウス九世)の範を倣い、それら全て一つずつを侵すことなく遵守することを布告する。¹⁰⁾

従って、パリにおけるアリストテレスの法的立場は、法的問題とは別に事実問題との二重の側面から考察されなければならないと言っている。¹¹⁾

実際、法的問題と関わりなく、アリストテレスは、パリ大学における正規の科目として急速に取り入れられていくのである。

一二五二年二月十八日にイギリス出身の教授学生集団が、教授免許取得のために必要な諸条件を規定している。その中で候補者

が聴講しておくべきアリストテレスの著作に関しては、所謂新旧両論理学書と『靈魂論』があげられている。論理学書だけでなく、『靈魂論』が加えられていることは、一つの時代の推移を告げるものである。この三年後の一二五五年三月十九日に学芸学部はカリキュラムに関する諸規約を定めているが、その中では、当時アリストテレスに帰せられていた殆んど全ての作品が取り入れられているのである。先に言及したポルフィリウスとボエティウスの著作とアリストテレスの五つの論理学書をあげた後、次の諸作品が列挙されている。即ち、『倫理学』四巻、『自然学』、『形而上学』、『動物誌』、『天体論』、『気象論』、『靈魂論』、『生成消滅論』、『原因論』de causis、『感覚と感性』de sensu et sensato、『眠りと目覚め』de sompno et vigilia、『植物誌』de plantis、『記憶と想起』de memoria et reminiscencia、『精神と魂の相異』de differentia spiritus et anime、『死と生』de morte et vita 等である。¹²⁾

アリストテレス哲学が、一片の禁止令によっては押し止めることのできない奔流となってヨーロッパ世界に伝播した様を垣間見ることができであろう。

マンドネの言う如く、事実の側面と建前の側面が別々に考えられるべきであるとすれば、そこにこそ、教会側の事態に対する苦慮が感じられるように思われるのである。この二つの側面を一致させるものが要請されたのは当然のことであると言ってよいのではなからうか。

このような時代状況の中では、アリストテレス的論理と方法に依拠しながら、全存在領域を体系付けている本小論文は、教会側の注目を引くものであったと思われる。トマスがパリ大学神学教授に就任したのは反托鉢修道士運動が最も激しかった一二五六年である。アリストテレスの哲学を十分に理解し、それをキリスト教神学の理論武装に供し得ることを示したトマスを、この運動の渦中に任命することは、むしろ必要であったのではないかとの推測も可能ではないかと思われるのである。

とまれ、ここでは、所謂哲学と神学との両領域を統合する新しい方法、問題提起、論証、学説をカトリック教会は早急に必要としていた事実を示すことができればよい。そして、この事実、トマスの学説の有する有用性 *utilitas* を並置するならば、トマスが担った時代的課題が自ずから浮び上がってくるのではないかと思われるのである。

トマスの論敵であったフォンテンヌのゴドフロワ Godfrey de Fontaines でなく、トマスの学説に対して次の如き感想を持っていた。

Salva reverentia aliquorum Doctorum, excepta doctrina Sanctorum, et eorum quorum dicta pro auctoritatibus al-legantur, praedicta doctrina (fratris Thomae) inter caeteras videtur utilior et laudabilior reputanda,.....

(ある博士たちに対する尊敬を汚すことなく、又、聖者たちの教説と並びに権威としてその言葉が引かれる人々の教説を別

にするならば、前述の学説〔兄弟トマスの〕は、他のものの内¹³⁾にあって、有用性と価値においてまさっているように思われる。)

二

ゴドフロワがトマスの教説を有用と認めた具体的内容はわからないが、前節に概観した如く時代的要請の中にそれを置いたならば、その有用性が自ずから明らかであるように思われる。そこでそこから、容易に看取することができると思われる本小論文の構成とその方法を次に考察しておきたい。

その一つは、本小論文 *opusculum* としては論述が体系的であることである。学者によっては、本小論文の中に神の存在証明を認める程である。

一般に、小論文とは、特殊問題に関して、論敵論駁のために書かれることが多く、ポレミックなものである。例えば、小論文『離存実体について』 *de substantiis separatis* は主としてアヴィセブロン¹⁴⁾の離存実体論駁を意図しているし、『知性の単一性について』 *de unitate intellectus* は、アヴェロエストたちの能動知性単一説論駁を主眼としている。後者の問題に関しては、アルベルトゥス・マグヌスも法王アレキサンドルス四世の要請に応じて *"De unitate intellectus contra Averroem"* を書いている。

本小論文は、特定し得る論敵を認めることはできず、存在と本質に関する自説の展開となっている。と言うことは、当時アリス

トテレスがカトリック教会側に引き起こしていた困惑を思い合わせるならば、ある意味でアリストテレス自身が論敵であり、その概念と論理の適用によるキリスト教的世界秩序の存在論的統合の可能性とその限界を示すための試みであったとも考えられるのではなからうか。仮りにこの仮定に立つならば、本小論文の所謂存在論がより体系的なものになるのは当然ではないかと思われる。

更にこの点と関連して注意を引かれることは、その体系的構成が所謂上昇の道 *via ascensus* を取っていることである。

トマスは、本小論文冒頭部分で、有と本質の探究がアリストテレスの言う「本性上、より後なるもの」*ὑστερον ἐν τῷ ὄντι* から、「本性上、より先なるもの」*πρότερον ἐν τῷ ὄντι* へと進められることを明言している。即ち、有 *ens*、本質 *essentia* 等の一般的定義から始め、本質と存在 *esse* の関係を、同時に、本質と論理学上の諸概念との関係を、複合実体・単純実体・更に第一原因たる神へと、言わば弁証法的に展開・論究しているのである。そして、ローラン・ゴスランの区分に従うならば、第五章で、神と知性体と複合実体における本質を、第六章では、附帶的有 *accidentia* における本質と論理学上の諸概念との関係をそれぞれ、言わば下降的に論じているのである。

仮りに、本小論文が存在論の体系的叙述形態を取っているものと認めるならば、両スノマの構成と全く逆の方向を取っていることが見て取れる。例えば、『神学大全』第一部第二問の序で、第一に「神について」、第二に「理性的被造物の神への運動につい

て」、第三に「キリストについて」の順序で論が進められることを明示しているが、『対異徒大全』もほぼ同じ構成をとっている。

勿論、本小論文は、規模においても、その主題が限定されている点においても、又、執筆目的の相異においても、両大全との安易な比較は慎まねばならない。しかし、逆にこのような相異を踏えた上で、何故トマスは、所謂「第一哲学」としての神学の方法を取ったのかを改めて問うならば、側面的ながらそこにも本小論文の性格が示唆されているのではないかと思われる。

トマスは、『対異教徒大全』第四卷第一章において、神に関する人間の認識には三つの道があるとして次の如く述べている。

Est igitur triplex cognitio hominis de divinis. Quarum prima est secundum quod homo naturali lumine rationis, per creaturas in Dei cognitionem ascendit. Secunda est prout divina veritas, intellectum humanam exedens, per modum revelationis in nos decendit, non tamen quasi demonstrata ad videndum, sed quasi sermone prolata ad credendum. Tertia est secundum quod mens humana elevabitur ad ea quae sunt revelata perfecte intuenda.

(それ故、神的事柄に関する人間の認識には三通りある。その第一は、自然的理性の光によって諸々の被造物を経て神の認識に昇る方法である。第二は、真理が、人間の知性を超えているので、啓示という方法で、それも納得するために証明されたものとしてではなく、信じるために語られた言葉として、我々

の内に降りてくることによるものである。第三は、人間の心が、啓示された事柄を完全に直視するように引き上げられることによるものである。¹⁴⁾

これによれば、本小論文は正に第一番目の、自然的理性の光による認識の形態を取っているのである。

しかるに、言う迄もなく、自然的理性の光による方法是不完全なものと言われており、『神学大全』では、「人間救済のためには、人間の理性によって探究される哲学的諸学の外に神の啓示によるある種の教えの存することが必要であった。」*necessarium fuit ad humanam salutem, esse doctrinam quandam secundum revelationem divinam praeter philosophicas disciplinas, quae ratione investigantur*¹⁵⁾と云っているのである。従って、この意味において、トマス神学が、哲学の一部門とされている神学とは原理を異にし、類を異にするものであることが、同項の異(二)の反論において明言されているのである。

かかる観点からするならば、本小論文は徹頭徹尾、自然的理性の光によって、換言すれば、アリストテレス的論理の方法を援用して神の認識に到達せんとしている。ここにも、本小論文の顕著な性格の一端が窺えるのではないかと思われるのである。というのは、自然的理性に依拠する理由を、『対異教徒大全』に次の如く述べているからである。

quia quidam eorum, ut Mahumetistae et pagani, non

conveniunt nobiscum in auctoritate alicuius Scripturae, per quam possit convinci, sicut contra Iudaeos disputare possumus per Vetus Testamentum, contra haereticos per Novum. Hi vero neutrum recipiunt. Unde necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur. Quae tamen in rebus divinis deficiens est.

(というのは、彼等の或る者たち、例えばマホメット教徒や異教徒らには、ユダヤ教徒には旧約聖書で、又異端者には新約聖書で論争し得るように、それでもって論破できるような何か、或る種の聖典の権威の点で我々と一致するものがない。実際彼等はこの二つのどちらも受け入れていない。そこで、全ての人が賛同せざるを得ない自然的理性に立ち帰る必要があるのである。しかしながら、これは、神の事柄にあっては不完全なものである。¹⁶⁾)

もし、この言葉から逆推することが許されるならば、本小論文は、単に托鉢修道士兄弟たちの勉強に供するために書かれた、アリストテレス理解のための存在論的小冊子とは認め難いように思われる。

敢えて、この小論文の仮想論敵を想定するならば、その時代的背景に鑑み、アリストテレス自身であり、彼の思想の受容の可能性、並びにその限界を示すことを目的とした、言わば、教授資格検定論文ではなかったかというのが筆者の一つの仮説なのである。

自然的理性に依拠する第一哲学、即ち自然神学は、「究極的目的として神の認識に秩序付けられている」ipsaque prima philosophia tota ordinatur ad Dei cognitionem sicut ad ultimum finem,……¹⁷⁾のでないならぬ。

本小論文は、存在 *esse* と本質 *essentia* の区別を根底にして、各存在階層におけるその関係、並びに論理学上の諸概念との関係の考察を経て、第一原因としての神の認識に到る。神は、*essetantum*、或は *esse ipsum* として、それ以外の全存在者の原因であることが示される。即ち、*esse* を所有することによって現実的存在者たる全被造物は、その存在原因として神、即ち *esse ipsum* に秩序付けられることを示し、同時に、全ての存在者が神を指し示すような存在論的体系が目論まれていると思われるのである。それも、自然的理性の光によってである。言い換えれば、「恩寵は自然を破壊せず」と言うカトリック公理を、存在論的体系の中に具体化させることが本小論文の目的ではなかったかと考えるのである。

しかしながら、人間救済のためには自然的理性の方法は不十分であり、その意味からは自然神学の限界が示されなければならないことになる。

その限感を示唆するものが、本小論文の結びの一文ではないかと推察するのである。

Sic ergo patet quomodo essentia est in substantiis et in accidentibus, et quomodo in substantiis compositis et sim-

plicibus, et qualiter in hiis omnibus et intentiones universales logicae inveniuntur, excepto primo quod est infinitae simplicitatis, cui non convenit ratio generis vel speciei et per consequens nec definitio propter suam simplicitatem,……

(以上の如きであるから、本質が諸実体と諸附帯有の内にあるようにあるか、又、複合実体と単純実体においてどのようなか、更にこれら全てにおいて普遍的諸論理概念がどのようなかで見出されるか、などが明らかである。但し、無限の単純性を有する第一なるものは例外であって、それには、類の概念も種のも、従って又、定義も、その単純性故に適合しないのである。¹⁸⁾)

本論のこれ迄の考察から右の引用文の意を汲むならば、次の如く言い換えられるのではなからうか。即ち、アリストテレスの論理と概念を援用し、自然的理性の光に依る自然神学的方法は、第一原因としての神の存在を明らかにすることはできるが、その第一原因自体は、自然的理性の原理を超えた領域にあるのだから、それをアリストテリズムの方法によって把えることはできない、ということ。

右の引用文に続く最後の結びは次の如きである。

in quo sit finis et consummatio hujus sermonis.

(「いよいよ、この論説は終り完結せねばならぬ」)

文中の quo には二通りのとり方があるようである。即ち、「以上に述べたこと」という意に解し、「以上でこの論説は完結し終りとする」というような単なる完結宣言とする場合と、もう一つは、それを、前の引用文中の primo を受けるものと見做すとり方である。

V・M・プリオットは、その日本語対照版の同箇所註において、「Roland-Gosselin のテキストでは最後に Amen が附加えられているほどであるからそうとるのが自然であろうと思われる。」として、quo の後者のとり方を支持し、「しかしこの論説が最後の仕上げを得、完結を見るのは実は外ならぬこの第一者に至ってのことであろう。」と訳している。¹⁹⁾

プリオット氏の挙げる根拠は、いかにも薄弱な感を免れないと思うが、著者は、これ迄の考察から鑑み、プリオット氏と同じく、quo は primo を受けると解したい。

方法論上の観点から見て、自然的理性の光による探究は、第一原因としての神の存在に到るが、神に関することは人間理性を超えているのであるから、その先に進むことはできない。

とすれば、アリストテレスの論理と概念を用いて、「我々にとつて、より先なるもの」から、「本性上、より先なるもの」へと進められている本小論文の目的は、その方法によっては神の存在への到達のみが可能であり、それが同時に、その方法の限界でもあることを示すことであつたのではなからうか。もし、そう解することができるとすれば、このことは、「quo が primo を受ける」と

る見解と軌を一にするものだと考えられるのである。

この点に関しては、更に esse 自体の内的解明から証明されなければならないことであるが、その問題は後日を期さなければならない。

註

- 1) 岩波講座「世界歴史」第十巻 一九七〇 一六四
- 2) Petrus Abaelardus, *De arte dialectica*, cf. Pierre Mandonnet O. P., *Siger de Brabant et l'Averroisme latin au XIII^{me} siècle*, Louvain, 1911, p. 9.
- 3) Denifle-Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, Parisus, 1889, p. 70.
- 4) Ibid., p. 78~79.
- 5) Albertus Magnus, *Opera omnia*, ed. Borgnet, Parisus, t. II, 278.
- 6) Denifle-Chatelain, op. cit., p. 80.
- 7) Ibid., p. 138.
- 8) Ibid., p. 143~144.
- 9) B. Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, Paris, 1872~1880, p. 117.
- 10) Denifle-Chatelain, op. cit., I, p. 428.
- 11) P. Mandonnet, op. cit., p. 23.
- 12) Denifle-Chatelain, op. cit., I, p. 278.
- 13) D'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, Paris, 1755, t. I, p. 215.
- 14) Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*, IV, I, Romae, 1934, p. 425.
- 15) *Summa Theologica*, I, I, I, art. 1, Marietti, 1901, p. 2.
- 16) *Summa contra Gentiles*, I, 2, p. 2.
- 17) Ibid., III, 25, p. 252.

19) 18)

De ente et essentia, VII, 3, Marietti, 1949, p. 21.

ヴェンサン・マリ・プリオット、日下昭夫共訳『有と本質について』(聖トマス学院)一九五五、一〇二頁