

God, Being, and Actuality: An Interpretation of Aquinas's *esse*

Yoshinori Ueeda

1. 導入——古典的な批判と弁護

トマス・アクィナスの「存在」(エッセ¹)については、これまでに多くの批判と弁護が繰り返されてきた。ここで批判者として私が考えているのは、フレーゲ²、ラッセル³、クワイン⁴、そして、C・J・F・ウィリアムズ⁵、ケニー⁶らである。他方、弁護側としては、ギーチ⁷、ヴァイデマン⁸、ミラー⁹、ブライアン・デイヴィス¹⁰、クリーマ¹¹らの名前が挙げられる。

批判者も弁護者も、次の条件文が真であることには同意する。「もし、アクィナスのエッセが、述語論理の存在量化で言うところの「存在」と同じ意味であるならば、アクィナスのエッセの理論は理解不可能である」。もちろん、弁護者は、この帰結を歓迎しない。したがって、彼らは前件を否定して、次のように言う。「アクィナスのエッセを存在量化の視点から解釈するのは間違いである」。

この弁護には二つのタイプがある。一つは、存在が一階の属性¹²であると論じるタイプであり、もう一つは、エッセは存在でないと論じるタイプである。前者は、存在を、少なくともその主要な意味において、一階の属性、つまり個物に属する(広義の)属性だと解釈する¹³。一階述語論理における存在量化の「存在」は、二階の属性である。したがって、存在が本来的に一階の属性であるならば、存在量化によってそれを説明することは不適切である。

この弁護は大域的であり、アクィナスだけでなく、存在を哲学上重要な問題だと見なすすべての哲学者を擁護する。たとえば彼らは次のように言うことができる。「一階述語論理の存在量化が存在のすべての意味を説明できると考える点で、多くの分析哲学者たちは誤っている」。

他方、後者の弁護は局所的であり、アクィナスのエッセの独自性を強調することによって、エッセが存在と等価であることを否定する¹⁴。この立場の利点は、かりに一階述語論理とその拡張である標準的な論理学が最終的に正しく、その結果、存在に形而上学的な重要性を確保できなくなったとしても、アクィナスのエッセを、その独自性において弁護することが可能だという点である。実存主義は滅びてもアクィナスは生き残る、というわけだ。また、この立場は、分析哲学により共感を持つ立場とも言える。なぜなら、この人々は、存在の意味を説明できていないと言って分析哲学を非難しないからである。彼らに不満があるとすれば、それは、分析哲学が、エッセの独自性を十分に理解しないままにアクィナスを批判する点である。

私は、このどちらも、あまりよい弁護ではないと考えている。前者について言えば、C・

J・F・ウィリアムズに代表されるように、あらゆる意味での「存在」を一階の属性から追放し、それによって存在論を解体しようという企ては、柔軟さを欠き偏狭であると考える。しかし、「存在」を一階の属性であると主張することによってこれに対抗しようという企ても、同様に偏狭である。「存在は多様に（多層的に）語られる」。私たちは、述語論理の発展のおかげで、「存在」を二階の属性として処理できるようになった。これは偉大な成果である。私は、このような理論的発展を最大限に尊重したうえで、いわばその自然な拡張として、新たな存在の意味を求めるべきであると思う。

また、後者について言えば、エッセの独自性を強調することは、その思想的価値を高めるよりは、低めることにつながる。エッセを、何かキリスト教に特別な秘儀として説明することは、事実に反して、アキナスの思想をキリスト教内部に押し込むことになるだろう。また、通常の「存在」とはかけ離れた意味を「エッセ」に持たせることは、逆に、なぜそのような意味を表現するのに「エッセ」という言葉を用いるのか、という新たな問題を背負い込むことになる。

これら両タイプの弁護を主題とした各論は、より詳細で慎重な考察を必要とする。本論では、これら二種類の弁護が議論上の空間を尽くしていないことを確認した上で、新たな選択肢を提案し、それを弁護することに集中したい。

2. 新しい様相的解決

2.1. 基本的な考え

まず、本論のテーゼを簡潔に述べる。アキナスのエッセを、可能世界意味論で言う現実性の観点から解釈することは、哲学的に有益である。すなわち、アキナスが、被造物における本質と存在（エッセ）の区別を論じたり、あるいは、神を「自存するエッセそのもの」と記述したりするとき、そのエッセは、それを可能世界意味論における現実性として解釈することによって、整合的かつ思想的に有意義なものとして理解できる。

この「可能世界意味論における現実性」とは、可能世界に対して現実世界がもつ現実性のことである。もちろん、私は、アキナスがすでにクリプキ・モデルのような意味論を持っていた、と言いたいわけではない¹⁵。そうではなく、言いたいのは、アキナスのエッセをそのような様相論理の視点から眺めたときに、私たちが、彼の哲学的洞察の重要性を、よりよく理解することができる、ということである。

2.2. 説明

2.2.1. エッセと現実性

最初に、次の有名なテキストを見てみよう。

エッセそのものは、すべてのうちでもっとも完全なものである。なぜならエッセは、あらゆるものに対して、現実態として関係するからである。実際、どんなものでも、エッセする限りにおいてでなければ、現実性を持たない。このことから、エッセそのものは、あらゆる事物の現実性であり、もろもろの形相の現実性ですらある¹⁶。

批判者たちはしばしば、エッセが存在量化で言うところの存在であるという前提に立って、

エッセについてアキナスが言うことは理解不可能だと批判する。たとえば、彼の「エッセそのもの」などという表現は、ちょうど‘ヨ’のような、不完全な記述だ、というわけである。しかし、このテキストがはっきりと示しているように、アキナスのエッセは、現実性と強い結びつきを持つ。したがって、アキナスのエッセをどのように解釈するにせよ、この現実性という要素をうまく説明できない限り、その解釈は不十分である。

2.2.2. 現実性の二義

ここでアキナスが述べている現実性とは何か。このテキストだけを見ている限り、その意味は明確でなく、むしろ、謎めいている。エッセは「あらゆる事物の現実性」であると言われ、さらに「形相の現実性ですらある」と言われているが、他方でアキナスは、アリストテレスの文脈において、質料は形相によって現実化される、と繰り返し述べる¹⁷。したがって、重要な意味において、形相は、それ自体、すでに現実態にある。ではなぜ、その形相がさらに度現実化される必要があるのか。次に示すテキストは、さらに不可解である。

すべての形相と現実態は、エッセを獲得する以前には、可能態にある¹⁸。

エッセを獲得する以前には、現実態すら、可能態にある、とアキナスは言う。これはどういうことだろうか。エッセを持たなければ、現実性すら現実性を欠くとは？ 矛盾を避けるためには、明らかに、ここでは、現実性が二つの意味で用いられていると考える必要がある。そうして、たとえば、「現実性1は現実性2を欠く」というような命題を手に入れる必要がある。

幸いなことに、このような二義性の手がかりとなるような、いくつかのテキストがある。たとえば、アキナスはいくつかの箇所、被造物に見いだされる二重の複合（duplex compositio）について語る¹⁹。一つは、形相と質料の複合であり、この複合の結果として、ある特定の本性（natura）が生まれる。しかし、これとは別の複合がある。それは、本性的ないし本質と、エッセとの複合である。

また別の箇所では、アキナスは、現実態と可能態それぞれに二重の意味がある、とはっきり述べている²⁰。一つは、形相としての現実態であり、もう一つは、エッセとしての現実態である。もう一度、先ほどの不可思議な命題を思いだそう。問題を絞り、かつ、「エッセを獲得する以前には」という表現の曖昧さ（豊かさ？）を排除して、それを「エッセを持たない」と解釈するならば、次のような表現を得る。

現実態は、エッセを持たないとき、現実態でない。

これが不可思議なのは、この命題が「Bは、Aを持たないとき、Bでない」という形式に見えるからである。単純に解釈すると、この命題は矛盾である。しかしいま、私たちは、現実性の二つの意味を知っている。それをを用いることによって、この文を、意味のある文として理解することができる。すなわち、

現実態 1 は、エッセを持たないとき、現実態 2 でない²¹。

少なくとも形式的に見る限り、これは、「B は、A を持たないとき、C でない」という、理解可能な文である²²。

2.2.3. 創造

次に来る問題は、現実性 2 に固有であるエッセが、正確に何を意味しているかである。次に示す『有と本質』の一節は、この問題への手がかりを示している。

それゆえ『原因論』という書物では、知性実体たちは、下にたいして無限で上にたいして有限だ、とされている。つまり、彼らは、上位のものから受け取る自らのエッセにかんして、有限だというわけだ²³。

ここで言う「知性実体」(intelligentia) とは、文脈上、天使のことである。天使たちは、上位のものから受け取る自らのエッセにかんして、有限だと言われている。この「上位のもの」とは何だろうか。ここは、創造者、つまり神と理解するのが自然だろう。つまり天使たちは、神からエッセを受け取る。このエッセにかんしては、天使ですら、有限だと言われる。天使は純粋形相であることを考えるならば、これを、先ほど注目した、「エッセは(中略)形相の現実性ですらある」という文と比較することはきわめて興味深い。

ここで強く示唆されているように、エッセという現実性 2 の根本的な働きは、創造の文脈においてもっともよく理解できる。つまり、現実性 2 は、神から与えられる。しかし、神は何を与えるのか。そもそも、創造とは何か。アキナスのテキストに即して、いくつかの重要な点を確認しておこう。

第一に、創造は、個々の存在者や性質に関わるものではない。創造とは、「全存在の産出」である。現代的に言い換えるならば、創造とは、世界そのものを生み出すことである²⁴。

ここで、次のように問う人がいるかもしれない。なぜ、世界内に存在する個物の原因以外に、世界の原因を措定する必要があるのか。これに対しては、次のような答えがあるだろう。たとえばこの宇宙の起源を説明するためには、宇宙を構成する個々の物体の起源を説明するだけでは不十分だ。私たちは、なぜ、この宇宙というものが存在し始めたのかについての説明を必要とする。私たちは、たとえば、ビッグバン理論を必要とするのだ。

しかし、アキナスであれば、創造が何かビッグバンのようなものであるという考えを否定するだろう。なぜなら彼は、創造は変化や運動でない、と考えるからである²⁵。「創造される」ということは、変化や運動を被ることではない。なぜなら、その変化や運動の基体となるものがそもそもないのだから。創造は、この世界の中で起こる出来事ではない。ビッグバンはあったのかもしれない。しかし、それは、この世界の中で起こった一つの出来事である。ゆえに、創造は、ビッグバンのようなものではない。

この重要な意味において、現実性 2 は、個物の属性ではない。つまり、現実性 2 は一階の属性でない。のみならず、それは、二階、あるいはそれ以上の、どんな属性でもない。現実性 2 は、この世界の中に見いだされる属性ではないのである。

この世界の中に見いだされる属性でないとする、現実性 2 をもたらす創造とは、何な

のか。かつてジルソンが次のように語ったことを思いだそう。

アリストテレスの存在は、それ自身の必然性を持っている。哲学者が理解していたように、それは存在しないことが不可能なのである。反対に、トマスの被造世界における実体は、その存在それ自体において、根本的に非必然的である。なぜなら、それは、まったく存在しなかったかもしれないのだから²⁶。

やや異なる文脈で、ブライアン・デイヴィスも、次のように述べている。

彼（＝アキナス）にとって、「そもそもなぜ宇宙があるのか」という問いは、答えがなければならない真剣な問いであった。そして、なんであれこの答えとなるものに、彼は「神」という名前を与えるのである。アキナスにとって、神とは、そもそもなぜ宇宙が存在するのか、という問いに対する理由なのである²⁷。

ジルソンもデイヴィスも、一見、当たり前の事実に向ける。私たちは、現実には、この世界の中に生きている。しかし、この世界、この宇宙は、存在しないこともありえた。ではなぜ、それは存在しているのか。二人とも、この世界の中にある何か、この問いに対する答えでありうることを否定する。この世界は存在する。しかし、その事実は、この世界の内部から出てくるのではない。それはいわば、世界の外から与えられるのである。神によって与えられる現実性2としてのエッセは、この意味での現実性を意味するのではないか。つまり、現実性2とは、この世界を「存在しないことも可能であった」世界だと見なし、その上で、この世界が存在しているという事実にあらためて気付くとき、そこに現れてくる現実性なのである。

3. この解釈の哲学的な重要性

しかし、このような解釈に対して、現代の読者からは、次のような反応が返ってくるかもしれない。「それで？ ~~この解釈は、アキナスがキリスト教の思想家である、という主張に等しいのではないか？~~ ~~彼のいわゆるエッセがユニークなのは、結局のところ、彼の思想的背景——創造などというものが前提とされている——がユニークだからなのではないか？~~ ~~彼のエッセの思想が意味深いということは本当だろう。しかし、それは、あまり重要なことではない。なぜなら、それが意味深いのは、そのユニークな背景を共有する人~~ ~~たちにとってでしかないのだから」。~~

以後の論述で、私はこのような反応が誤っていることを示したい。第一に、アキナスの洞察は、キリスト教の文脈を離れても、容易にかつ明快に理解可能であることを示す。もちろん、理解可能であることから、それが哲学的に重要だということは帰結しない。したがって、第二に、彼の洞察が哲学的に重要であることを、具体的な問題に対する貢献という観点から示したい。

3.1. エッセの論理的対応物としての現実性

すでに述べたように、私の提案は単純である。アキナスのエッセは、様相論理におけ

る現実性と解釈されることによって、より容易に、矛盾なく、理解できる。エッセとは、この世界が可能世界ではなく現実世界であるという意味における現実性である。私はここで、ごく標準的な可能世界意味論を想定する。現実世界とは、問題の文が評価される世界のことである。私たちがアキナスのエッセの理論を評価するとき、私たちが評価を行うこの世界が、現実世界である。

現代の私たちが、現実性という可能世界意味論の基本概念を容易に理解できるならば、同じように、アキナスのエッセも、容易に理解できる。エッセは、私たちの手の届かないキリスト教の深部に隠れているのではなく、私たちの基本的な様相的思考の中に存在する。

この様相的な現実性という概念を用いるならば、たとえば、現代人であっても、アキナスが全被造物における存在（エッセ）と本質の区別を説くとき、その意味を明快に理解できる。つまり、アキナスが言うのは次のことである。この世界が現実世界であると言われるときの現実性とは、この世界の中に見いだされるどんな属性でもない。それは、世界の中にある属性ではなく、いわば、世界の属性である。それゆえ、この現実性は、どんな世界内の属性の複合によっても含意されない。この世界が現実であるという事実は、この世界が何であるかを示す事実によっては説明されない。

3.2. エッセの独自性——外的指標理論

しかし、次のように言う人がいるかもしれない。「たしかに、この様相的な枠組みから見ると、エッセと本質の区別は容易に理解できる。しかし、もしそうだとすると、そのことの重要性はどこにあるのか。もしも、アキナスのエッセの理論は、現代の可能世界意味論によって完全に説明可能だというのなら、つまりそれは、エッセの思想は過去のものだということになるのではないのか？」

私は、この批判に対して、最後の文の前件を否定することによって、否と答えたい。この点を理解するためには、アキナスのエッセと可能世界意味論における現実性との違いに注目する必要がある。

アキナスの文脈において、エッセは、世界に与えられるものである。実際、創造主たる神が、それを与える。対照的に、標準的な可能世界意味論において、現実性は、自動的に、ある一つの世界、つまり、この世界に付与される。したがって、標準的な様相論理において、ある一つの世界が現実世界だということは、常に真である²⁸。しかし、アキナスにおいては、必ずしもそうでない。なぜなら、私たちの世界が現実であるということは、アキナスにおいて、自動的に定まることではないからである。現実性を与えるのは神である。そして神は、自由に、それを与える。アキナスによれば、神はこの世界を創造しないことも可能であった。それどころか、全くどんな世界も作らないこともできたのである。このように、アキナスにおいて、この世界に対する現実性の付与は、神の自由意志に基づく²⁹。

この点を明らかにするために、再び天使の助けを借りよう。すでに指摘したように、アキナスにとって、天使は必然的な存在である。彼らは質料を持たない自存する形相なので、消滅への傾向を持たない。したがって、彼らは必然的に存在する。この文を、通常の可能世界意味論で解釈すると、彼らは、あらゆる可能世界に存在する、ということである。

そして、もしも、その中の一つの世界が自動的に現実世界であるならば、彼らは現実世界にも存在する。ゆえに、天使たちは必然的存在であるということから、きわめて自然に、彼らが現実世界に存在することが結論できる。しかし、アキナスはそう考えない。

一般的に、必然性は現実性を含意する。もし、何かが必然的にかくかくであるならば、それは現実世界においてもそうである³⁰。しかし、奇妙なことに、アキナスは、この種の必然性が現実性を含意するとは考えていない。

この違いをもっと正確に見るために、アキナスのエッセが示す現実性を、いわゆる「現実性の指標理論」と呼ばれるものと比較してみよう³¹。この理論によれば、この世界が現実的であるのは、私たちがこの世界に生きているから、ということになる。言い換えれば、この世界の現実性は、この世界のこれ性と等価である。

ここで、現実性を巡る数々の興味深い議論には立ち入らず、一点だけ強調する。エッセによる現実性の理論は、この指標理論に似た点を持つが、しかし、興味深い点で異なっている。エッセの理論は、それが一種の指標であるという点で、現実性の指標理論と共通する。しかし、指標理論が、その指標が、世界の内側からのもの、つまり、私たちからのものであるのに対し、エッセとしての現実性の理論は、その指標が、世界の外側からなされる。アキナスにとって、それは、神からの指標である。しかし、当面の関心にとって、この外的な指標が、正確に何に基づくかということは、あまり重要なことではない。重要なのは、その指標が、世界の内側からではなく、外側からなされる、という点である。

このような哲学的視野から、私たちは、アキナスのエッセの現実性理論を、内的指標理論に対する、外的指標理論と呼ぶことができる。この区別の重要性を見るために、最後に、この区別の具体的事例への応用を見ることにしたい。

4. 事例研究——神の選択説

ロバート・アダムスは、その影響力のある論文で、いくつかの興味深いタイプの「現実性の理論」を探求した(Adams 1974)。そのうちの最初のもので、彼の言う「神の選択説」(divine choice theory)である。ライブニッツからの短い引用のあと、彼は次のように述べる。「ここで提案されている理論は、可能世界が現実世界であるとは、それが神が選んだ世界だということだ、というものである」(213 頁)。アダムスはこの理論を、現実性についての十分な理論とは認めていない。その理由は、これがもう一つ別の現実性、すなわち、神の現実の選択を前提しているからだ、というものである。したがって、彼はこの理論を次のように査定する。この理論は、「現実性が何であるかという問題を、世界から神の選択へ、たんに先送りしているだけである」(同箇所)。

アダムスのこの批判は、エッセによる現実性の理論に対する有効な反論となりうるだろうか。私は、エッセの理論が、アダムスの言う、神の選択説の一種であることを認めてもよいと考える。神がある世界を創造するということは、たしかに、神がその世界を選択することを含意する。この世界が神によって創造されたということは、この世界が神によって選ばれたということの意味するであろう。それゆえ、もしもエッセが、この世界が神によって創造されていることを意味するのだとすると、エッセはまた、この世界が神によって選ばれていることも意味するであろう。私たちは、この意味での現実性をこそ、エッセが第一義的に示すものだと考えているのだから、私たちのエッセ解釈が、一種の、神の選

択説であることは、認めてよいように思われる。

私が理解する限り、アダムスの議論は、次のような形を取っている。

1. ある可能世界が現実世界であるとは、それが、神が選択する世界だということである。
2. この神の選択は現実的なものである。
3. ある可能世界が現実世界であるとは、それが、神が現実に選択する世界だということである。
4. 3は、問題を先送りしている。

議論の構造自体は明快である。しかし、なぜ、4の結論がいけないのかということについては、若干の考察を要する。4が言うのは、この世界の現実性が、神の、それ自体現実的である選択に基づく、あるいは由来する、ということである。なぜこれがいけないのだろうか？可能性としては、そうなると議論が循環するから、ということがあるだろう。しかし、私が思うに、そう考えるには二つの相互に関係する困難がある。

第一に、議論が循環するためには、議論を循環させる用語（この場合には、「現実」とその派生語）が、同じ意味、あるいは、十分に近い意味である必要がある。しかし、神が持つと想定される現実性は、議論を循環させるほど、この世界の現実性と強く関連した意味を持つだろうか。果たして、神の選択の現実性は、あるいは、創造の現実性は、神の現実性によってこの世界の現実性を説明することを論点先取にするような、そのような近い連関を、この世界の現実性と持っているのだろうか。

これらの問いに対して、否定的に答えられるいくつかの理由があると思われる。まず、アキナスは、私たち人間が、神の現実性がどのようなものであるかを十分に肯定的に理解できるとは考えていない。神は純粹現実態 (*actus purus*) である、とアキナスは言う。したがって、私たちが神の現実性を十分に理解できないということは、私たちが十分に神の本質を理解できないということ、つまり、自存する存在そのもの (*ipsum esse subsistens*) としての神を把握できない、ということに等しい。それゆえ、神の現実性と、この世界の現実性との間には、議論を循環させるのに十分な類似性は存在しないように思われる。

第二に、そして、今の議論にとって、こちらの方が重要なことだが、もしも、アキナスのエッセが、私たちが主張してきたような意味であるならば、この議論は循環しない。もう一度、先ほどの議論を思いだそう。問題があったのは次の3番の命題であった。

3. ある可能世界が現実世界であるとは、それが、神が現実に選択する世界だということである。

この「現実」を、エッセの現実性理論として理解すると、この命題は次のような意味になる。

- 3 a ある可能世界が現実世界であるとは、それが、神が自由に選択する世界だということである。

これがあまりに宗教的だと感じるならば、次のように書き換えてもよい。

3 b ある可能世界が現実世界であるとは、それが、外的指標の結果だということである。

繰り返すが、この外的指標が厳密に何であるかを決定することは、本論の範囲を超える。しかし、この外的指標理論が内包する哲学的利点を、もう少しだけ展開させておきたい。

4.1. 外的指標理論の哲学的利点

現実性の指標理論、つまり、この世界の現実性は、この世界の「これ」性に等しい、という理論の問題点として指摘されるのは、それが、きわめて直観に反するという点である。たとえばアダムスは、この点を次のように表現する。「現実性が、他から切り離してそれ自体として考えられるとき、私たちは通常、それが、ある特別な形而上学的地位であると信じている³²」(1974: 215)。たしかに、直観的に考えて、この世界の現実性とは、たんなるこの世界の「これ性」ではないように思われる。この世界が現実の世界であるということは、この世界が「この世界」であるということでは尽くせない、何らかの存在論的な価値のようなものが、この世界に付与されていることを表現するだろう。

ところが、私たちがここで提出している外的指標理論は、指標理論についてまわるこの難点を弱めることができるのである。現実性の指標理論が、現実性の形而上学的な重要性を無にしてしまうのは、それが、内的な指標だからである。どの世界が現実かを決めるのが、私たちであるならば、その現実性は、「私たち性」や「これ性」を超えることはないであろう。このタイプの指標が形而上学的な重要性を持たないのは、私たちが、この世界に対して、形而上学的な重要性を持たないからである。存在論的に、この世界は、私たちの指標の働きに依存しない。逆に、私たちが指標の働きを行うことができるのは、この世界が存在するからである。私たちの指標は世界に依存するが、世界は私たちの指標に依存しない。いわばこの対称性の破れが、現実性の指標理論に感じる根本的な抵抗の源であろう。

外的指標理論は、この抵抗を取り除く。この世界が現実の世界であるということは、形而上学的な重要性を持つ。現実世界が持ち、その他の可能世界が欠く属性とは、外的な指標である。そして、ここで言う外的な指標は、この世界が外的な要素に対して持つ実在的な依存関係を指す。

すでに見たように、アキナスは、この関係を創造と呼ぶ。創造が、単に概念上の関係ではなく、実在的な関係であるということは、彼の理論の一部である³³。この点は、現代の読者には奇異に感じられるかもしれない。しかし、彼は繰り返し、あるものが創造されるとは、それが神に関係することだと述べている。ところで、「関係」は、アリストテレスが挙げる十の範疇の一つであり、一種の付帯性である。アリストテレスの自然学的な視点から見ると、創造は付帯性である。つまりそれは、基体の本質から出てくるものではない。しかし、アキナスの視点から見れば、創造は、個物に先立つ何かである。

この世界は、神に創造されている、という特別な属性を持つ。この因果関係は実在的なものなので、この属性もまた、単に概念的ではなく実在的である。もちろんアキナスにとって、この依存関係は、創造主たる神への関係として理解される。しかし、前に述べたように、私たちの理論にとって、この世界が本当に創造者と呼べるようなものに依存して

いるかどうかということは本質的な問題ではない。この主張の本質は、私たちの世界の現実性は、この世界外の何か——それが創造主であろうと、あるいは物理学的な記述が可能な何らかの現象であろうと——への依存性を含意するということである。

また、指標を外的なものだと理解することによって、指標理論が持つ長所も保持することができる。現実性を、形而上学的に重要な何らかの実在的な属性だと考えるのであれば、その属性とは何かを説明することが求められる。しかしこれは難しい。現実性は説明不可能なほどに単純で基礎的な概念なのだ、と言い張るのでない限り、それは何らかの説明を必要とする。しかし、現実性を、世界内の属性として説明することには、原理的な困難が伴うのである。

指標理論一般は、それがなぜ困難であるかを説明する。現実性を説明することが困難なのは、それが、指標概念だからである。現実性は、指標だから、この世界に属するどんな一階の性質（ましてや高階の性質）でもない。一階述語論理のような標準的な論理的意味論が、現実性をうまく説明できないのは、このためである。

エッセが意味する現実性とは、外的指標である。それは外的なので、通常の指標理論が持つ反直観性を免れている。また、それは指標なので、個物が持つ一階の属性でも二階の属性でもない。それは、世界の属性であり、外的要素への実在的な依存関係を示す。

5. 結論

現在の議論が正しいならば、私たちは、現代論理学の成果を制限したり破棄したりすることなしに、アキナスのエッセを理解可能にする解釈を手にしたことになる。さらに、アキナスのエッセは、外的指標理論として、現実性を巡る現代の議論に、一定の哲学的な貢献をなすことができる³⁴。

参考文献

- Adams, R. M. (1974). "Theories of Actuality." *Nous* **8**: 211-231.
- Davies, B. (1997). "Aquinas, God, and Being." *The Monist* **80**(4): 500-20.
- Davies, B. (2005). "Kenny on Aquinas on Being." *The Modern Schoolman* **LXXXII**(2): 111-129.
- Frege, G. (1980). *The Foundations of Arithmetic: A Logico-Mathematical Enquiry into the Concept of Number*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press.
- Geach, P. (1954-55). "Form and Existence." *Proceedings of the Aristotelian Society*: 250-276.
- Gilson, E. (1952). *Being and Some Philosophers*. Toronto, PIMS.
- Kenny, A. (1980). *Aquinas*. Oxford, Oxford University Press.
- Klima, G. (1996). "The Semantic Principles Underlying Saint Thomas Aquinas's Metaphysics of Being." *Medieval Philosophy and Theology* **5**(1): 87-141.
- Klima, G. (2004). "On Kenny on Aquinas on Being: A Critical Review of *Aquinas on Being* by Anthony Kenny." *International Philosophical Quarterly* **44**, **4**(176): 567-580.
- Knuuttila, S., Ed. (1981). *Reforging the Great Chain of Being*. Synthese Historical Library. Dordrecht: Holland / Boston: U.S.A. / London: England, D. Reidel Publishing Company.

- Leftow, B. (2005). "Aquinas on God and Modal Truth." The Modern Schoolman **LXXXII**(3): 171-200.
- Lewis, D. (1970). "Anselm and Actuality." Nous **4**: 175-188.
- Lewis, D. (1986). On the Plurality of Worlds, Blackwell Publishing.
- Miller, B. (1996). A Most Unlikely God: A Philosophical Enquiry into the Nature of God. Notre Dame/ London, University of Notre Dame Press.
- Miller, B. (2002). The Fullness of Being: A New Paradigm for Existence. Notre Dame: Indiana, University of Notre Dame Press.
- Quine, W. V. (1969). Ontological Relativity and Other Essays. New York, Columbia University Press.
- Russell, B. (1919). Introduction to Mathematical Philosophy. London/ New York, Routledge.
- Weidemann, H. (1986). The Logic of Being in Thomas Aquinas. The Logic of Being: Historical Studies. S. Knuuttila and J. Hintikka. Dordrecht, The Netherlands, Kluwer Academic Publishers: 181-200.
- Williams, C. F. J. (1981). What Is Existence? Oxford, Clarendon Press.
- 上枝美典 (1998) 「トマス・アクィナスの存在論研究 ——「エッセの現実態」としてのエッセ——」『福岡大学人文論叢』第 30 巻第 1 号、1-47 頁。
- 上枝美典 (2002) 「分析的トミズムのエッセ批判について」『中世思想研究』第 44 号、19-35 頁。

註

本稿は、二〇〇五年秋に京都国際会館で開催された国際中世哲学会 (SIEPM) 第十三回年次コロキウムでの発表原稿 (英語) に加筆、訂正を施したものである。大会を通して多くの方々からコメントをいただいたが、特に、Simo Knuuttila (Univ. of Helsinki), Richard Cross (Oxford Univ.), Christopher Martin (Univ. of Auckland) の各氏に感謝する。また、Brian Davies 氏 (Fordham Univ.) からは、本稿の初期バージョンについて有益なコメントをいただいた。記して感謝する。

¹ 以後、片仮名で「エッセ」と表記する。「エッセ」はラテン語 *esse* の音写であり、*esse* は「存在する・～である」を意味する動詞 *sum* の現在能動相不定法である。後述のように、このエッセには存在以外の意味が含まれている、という議論を考慮して、敢えて「存在」と訳すことをしなかった。

² たとえば (Frege 1980) を参照。

³ (Russell 1919) などを参照。

⁴ (Quine 1969)

⁵ (Williams 1981)

⁶ (Kenny 1980)

⁷ (Geach 1954-55)

⁸ (Weidemann 1986)

⁹ (Miller 1996; 2002)

¹⁰ (Davies 1997; 2005)

¹¹ (Klima 1996; 2004)

¹² 主としてフレーゲに由来しするこの「一階」「二階」の区別は、この論争に参加する人々によって広く採用されている。ある述語 (属性、概念) が個物について語られる (属する)

とき、それは一階の述語 (first-level predicate) とされる。他方、ある述語が、そのような一階述語について語られるとき、それは二階の述語 (second-level predicate) とされる。一階述語論理における存在量化の「存在」は、外延的に定義される一階述語が空でないことを意味するので、一階述語について語る二階の述語である。なお、ここで言う二階述語と、二階述語論理を混同しないように注意。

¹³ ギーチとミラーは、はっきりとこの立場を取っている。ヴァイデマンとミラーも、この立場に少なくとも好意的であると思われる。

¹⁴ ブライアン・デイヴィスは、かつてこの立場を擁護した(Davies 1997)。しかし、最近の論文では、一階述語としてのエッセの用例を認める立場に変化している。(Davies 2005)を参照。

¹⁵ アクィナス自身の様相理解がどのようなものであったかということは、哲学的にも思想的にも興味深い問題だが、本論の議論とは直接関係しない。この方面の研究としては、(Leftow 2005)および(Knuuttila 1981)などを参照。

¹⁶ ... ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est: unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum. (*Summa Theologiae* Ia, q. 4, a. 1, ad. 3)

¹⁷ 例えば、次のような記述を参照。“Per formam enim, quae est actus materiae, materia efficitur ens actu et hoc aliquid;” (*De Ente et Essentia*. c. 2, ll. 31-2). 形相はまた、善や完全性の根源だといわれる。“omne compositum ex materia et forma est perfectum et bonum per suam formam, unde oportet quod sit bonum per participationem, secundum quod materia participat formam,” (*Summa Theologiae* Ia, q. 3, a. 2, c.)

¹⁸ omnis enim forma et actus est in potentia antequam esse acquirat. (*SCG* II, cap. 52, n. 1279)

¹⁹ licet in angelo non sit compositio formae et materiae, est tamen in eo actus et potentia. Quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum materialium, in quibus invenitur **duplex compositio**. Prima quidem **formae ex materiae**, ex quibus constituitur natura aliqua. Natura autem sic composita non est suum esse, sed esse est actus eius. Unde ipsa natura comparatur ad suum esse sicut potentia ad actum. Subtracta ergo materia, et posito quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio **formae ad ipsum esse ut potentiae ad actum**. Et talis compositio intelligenda est in angelis¹⁹. (*Summa Theologiae* Ia, q. 50, a. 2, ad. 3: emphasis mine)

²⁰ Unde **in rebus compositis est considerare duplicem actum, et duplicem potentiam**. Nam primo quidem **materia est ut potentia respectu formae, et forma est actus eius; et iterum natura constituta ex materia et forma, est ut potentia respectu ipsius esse**, in quantum est susceptiva eius. Remoto igitur fundamento materiae, si remaneat aliqua forma determinatae naturae per se subsistens, non in materia, adhuc comparabitur ad suum esse ut potentia ad actum: non dico autem ut potentiam separabilem ab actu, sed quam semper suus actus comitetur. (*De Spiritualibus Creaturis*. q. un., a. 1, c.: emphasis mine)

²¹ 以後、形相としての現実性を「現実性1」、エッセとしての現実性を「現実性2」と表記する。

²² しかし、アクィナスが、現実性1と現実性2の区別を常に明示的に行っているわけではない。むしろ彼のエッセの用法はきわめて柔軟である。特に、彼がこれらのどちらの現実性についても「エッセ」を語る点は、注意を要する。これは、用語上の不統一というよりは、「エッセ」つまり「存在」という言葉の根本的な多義性によるものだと考えられる。アクィナスにおける「エッセ」とその類語・派生語についての研究としては、(上枝 1998)を参照。

²³ Et ideo dicitur in libro De causis quod intelligentie sunt **infinite inferius et finite superius**; sunt enim finite quantum ad esse suum quod a superiori recipiunt, ... (*De Ente et Essentia*. CAPITVLVM V. ll. 51-56: emphasis mine)

²⁴ non solum oportet considerare emanationem alicuius entis particularis ab aliquo particulari agente, sed etiam emanationem totius entis a causa universalis, quae est Deus; et hanc quidem emanationem designamus nomine *creationis*. (*Summa Theologiae* Ia, q. 45, a. 1, c.)

²⁵ creatio non est mutatio ... Nam de ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius: ... Sed in creatione, per quam aliquid idem aliter se habens nunc et prius, nisi secundum intellectum tantum; sicut si intelligatur aliqua res prius non fuisse totaliter, et postea

esse. (ibid, q. 45, a. 2, ad. 2).

²⁶ ..., Aristotelian being is one with its own necessity. Such as its philosopher has conceived it, *it cannot possibly not exist*. On the contrary, the created world of Thomistic substances is radically contingent in its very existence, because it might never have existed. (Gilson 1952: 160).

²⁷ For him, the question “How come any universe?” is a serious one to which there must be an answer. And he gives the name “God” to whatever the answer is. God, for Aquinas, is the reason why there is any universe at all (Davies 1997: 515).

²⁸ もちろん、様相論理の体系にはさまざまな意味論モデルを適用することができるので、このような表現が常に適切だというわけではない。この論文では一貫して、標準的な可能世界意味論が考えられている。

²⁹ Dei scientia est causa rerum, voluntate adiuncta. Unde non oportet quod quaecumque scit Deus, sint vel fuerint vel futura sint: sed solum ea quae vult esse, vel permittit esse. (*Summa Theologiae* Ia, q. 14, a. 9, ad. 3)

³⁰ もちろん、これが言えるためには、「自分の世界が見えている」ことが必要である。技術的に言うと、フレームが反射的な構造であること、つまり、公理として $T(L\Phi \rightarrow \Phi)$ を持つことが必要である。

³¹ この名称は(Adams 1974: 214)に由来する。また、(Lewis 1970; 1986)も参照のこと。

³² “[W]e normally believe that actuality as such is, absolutely considered, a special metaphysical status”.

³³ Dependet autem creatura a creatore, et non e converso. Unde oportet quod relatio qua creatura ad creatorem refertur, sit realis; (*De Potentia* q. 3, a. 3, c.)

³⁴ しかし、本論は、新たな理論の提示としてはきわめて未完成で部分的なものであり、論じるべきことで論じていないことも多い。中でも、本論で提示した解釈によって、「自存するエッセそのもの」としての神をどのように説明することができるかという問題は、紙幅の都合で論じることができなかった。また、本論のようにエッセを解釈した場合、その解釈の適用範囲がどこまで及ぶかという問題についても、論じるべき点が多く残されている。これらはすべて、今後の課題としたい。