

アドリアヌス・ヘーレブール 『哲学探究』について

山 内 志 朗

【解 題】

アドリアヌス・ヘーレブールは、17世紀のオランダの哲学者であるが、彼の名はその独自の思想によってではなく、スピノザがその書を詳しく読み、『エティカ』などでその概念を使用していることによって知られている。スピノザの『エティカ』は、その思想の圧倒的斬新さによって17世紀どころか、近代哲学において突出したものだが、さらに、その論述形式が幾何学的秩序において記されていることも独自である。また、スピノザの用いる用語法が、スピノザ独自の解釈によって一語一語が特別の吟味を必要とするものになっているが、その独自性の一端は、スピノザが用語法において準拠していた哲学者が、ブルヘルスデイクやヘーレブールという、近世哲学史においては埋もれがちな人物だったことにも見出される。

ブルヘルスデイク、そしてその弟子であったヘーレブールは、17世紀においてオランダおよびドイツにおいて盛んであった、セミラミスト（半ラミスト）に属している。このセミラミストという、当時の講壇スコラ哲学の一派は、おそらくその凡庸さによって哲学史において触れられることもなく、テキストが刊行されることもなくきた。

スピノザ研究においても、ブルヘルスデイクやヘーレブールは、名こそ言及されながらも、そのテキストが読まれることはすくない。

近世初期刊行本としてだされただけで、マイクロフィッシュなどで読めるようにはなっているが、未だに手に入りにくい状況には変わらない。

今回、初期刊行本を解読し、翻訳を行うこととした。これは一つには、スピ

ノザ研究のための一資料とならんことを期待してのことだが、さらに、近世講壇スコラ哲学の概要を知ることに関結びつけば、中世以来の存在論の系譜がどのように流れていったのかを整理することも出来るようになると思われる。

【人物説明】

ブルヘルスデイク Franz Burgersdijk (1590-1635)

ラテン名 Freanco Burgersdicius。オランダの哲学者、論理学者。デルフト近くのリアに生まれ、1610年ライデン大学に入学し、1614年まで哲学を学ぶ。1620-35年はライデン大学の哲学の教授で、他に論理学、倫理学、自然学を講じた。1635年ライデンで死去。

ブルヘルスデイクは、論理学において、論理学の流れを三分類し、1) アリストテレスに従うもの(アリストテレス主義)、2) ラムスに従うもの(ラムス主義・ラミスト)、3) セミラミスト=半ラミスト(semi-Ramist)に分類し、ケッケルマンをその代表とした。ブルヘルスデイクもセミラミストに属する。セミラミストとは、材料(materia)をアリストテレスから借り、方法(methodus)についてラムスに従う立場である。また当時よく読まれたフィリップ・メランヒトンの立場とも近かったので、フィリポ・ラミスト(Philippo-Ramist)と呼ばれたり、純正ラミストからは、偽ラミスト(Pseudo-Ramist)とも呼ばれたという。

その影響は17世紀末まで見られ、オランダ国内にとどまらず、イギリスも含めてプロテスタント系の諸国に及び、イギリスにまで及んでいる。スピノザの『形而上学的思想』の典拠と考えられ、スピノザ研究のなかで言及されることは多いが、独自の研究対象とされることはほとんどないようである。

著作としては、『論理学教程』(*Institutio logica*. 1626)、『論理学概論』(*Institutionum logicarum synopsis sive rudimenta logica*. 1626)がある。

ヘーレブール Adrianus Heereboord (1614-1661)

オランダの哲学者。ブルヘルスデイクの弟子。ヘーレブールトの『哲学探求』

(*Meletemata philosophica*, 1654) は、17世紀のオランダではブルヘルスデイクの『形而上学教程』と並んで、広く読まれた。著書としては、他に『論理学解説、ないしブルヘルスデイクの論理学概論の解明』(*Hermeneia logica seu explicatio synopseos logicae Burgersdicianae*, 1650), 『論理学問題集』(*Erotematica logica*, 1658) などがある。またヨハン・マコヴィウスの『形而上学』(*Metaphysica, ad usum quaestionum in philosophia ac theologia adornata et applicata*, 1658) を編集した。スピノザ自身、ヘーレブールの『哲学探究』を読み込み、『エティカ』においてしばしばその概念を(批判的にだが)援用している。

【ラテン語テキスト】

Adrianus Heereboord, *Meletemata Philosophica, Volumen Primum, Disputationum ex Philosophia selectarum QUADRAGESIMA-OCTAVA,*

De Ente Reali.

Thesis I.

Nihil est tritius voce *Ens*: nullus est in Philosophia terminus usitator, quam *Ens reale*: et tamen quid sit *Ens* atque *Ens reale*, quid vocibus istis debeat intelligi, tam est obscurum quam quod est obscurissimum. Videtur fere nihil esse notius ente atque adeo ente reali: et tamen nihil fere est ignotius. Edidit *de Ente et Essentia* tractatum *Thomas Aquinas*: in hunc, commentarium conscripsit *Thomas Cajetanus*: in huius commentarios alios iterum commentarios evulgavit *Raphael Rypa*: agunt de Ente et Ente reali, *Suarez*, *Fonseca*, et qui ex hisce duobus omnia solent compilare, moderni Metaphysici initio Metaphysices, cum de objecto Metaphysices philosophantur, agunt item de eo multi ex Logicatorum filiis, cum objectum Logicae utentis: remotum docent esse *Ens* et non *Ens*: et tamen, si dixero, neminem hactenus ex isto Philosophorum vulgo exposuisse clare et distincte, quid *ens* et *ens reale* sit, quid sub istis vocabulis

concipi debeat, fortassis a veritate non aberravero: Et, si dicendum est, quod res est, quia clarus ac distinctus *Entis* atque *Entis realis* conceptus ex receptis hodie Philosophis haberi nequit, id in causa est multarum et confusionum et tenebrarum in Philosophia. Nos *vocem* primum, mox rem ipsam more nostro, quantum poterimus, perspicue explicabimus.

II.

Ens, ut hinc ordiar, deductum est a verbo *sum*, ad imitationem Graecorum, apud quos on deducitur quoque a einai: Saepe autem fit, ut to on relictā significatione *participii* induat usum ac rationem *nominis*, ac praecipue in Philosophia: veluti cum Aristoteles ait, scientiam quandam esse, quae speculatur to on he on esti. 1.3, Met. c.1. sic dicitur lib.1, *Eth.c.6*, *bonum tot modis dici, quot ens*. Et *Plutarchus* lib.1, *de Plac. Philos*, *Oportet perfectum virum*, i.e. Philosophum, *ea contemplari quae sunt et facere quae facienda sunt*. Ad istum modum factum est, ut *Latini Philosophi*, invita Latinitate, a verbo *sum* participium, *Ens* formaverint, quod tantundem fere valet atque existens, idque postea quoque, relictā significatione *participii*, usurpari coepit ut nomen, pro eo, quod *Res* latine dicitur amplissimo significato, sub quo etiam *Personas*, *actiones*, et id genus alia includit: nam alias, *res* a *personis* et *actionibus* distinguitur, ut in *Iure* et passim alibi. Sed, dicat aliquis, si *res* idem significat, quod *ens*, quid attinebat *vocem* hanc fingere invita Latinitate?

Resp. Fortasse, quia minus ambiguitatis est in voce barbara *Ens*, quam in voce latina *Res*: Et licet haec ratio non fit satis urgens, ut ego quidem existimo, nunc tamen fieri non potest, ut hac voce *Ens* abstinemus, quandoquidem apud omnes hodie Philosophos usu recepta est: et notum est illud, *Verba valens usu*.

III.

Cum *Ens* sumitur, ut participium, non est idem significatione, ac cum sumitur, ut nomen: nam cum sumitur, ut participium, pertinet ad quaestionem tou ei esti, an sit: at cum sumitur, ut nomen, referendum est ad quaestionem tou ti est, quid est: cum enim

quippiam dicitur Ens notione participii, nihil aliud dicitur, quam illud esse sive existere, quo solvitur quaestio, an sit: at si vim habeat nominis, esse ens(?), non significat esse aut existere, sed non esse non ens, quod ad quaestionem, quid sit, referendum est. Cum autem definitio tribui possit etiam iis, quae non sunt, h.e. quae non existunt, sequitur, ens positum pro nomine latius patere, quam quando acceptum pro participio significat id solummodo, quod actu existit.

IV.

Porro, cum ens sumitur notione participii, ea solum entia dici possunt, quae actu existunt: at cum sumitur ut nomen, iis etiam tribuitur, quae non actu, sed potestate atque in suis causis tantum sunt; et quae ita sese habent, ut rosa tempore hyberno et mundus antequam esset conditus: Ea enim entia sunt, sumta voce *Ens* ut nomen, quae intelligi quaeque definiri possunt: At rosa tempore hyberno intelligi ejusque essentiam concipi ac definiri potest, et Deus mundum nondum conditum cognovit ab aeterno: Ergo entia etiam tunc, cum non sunt actu, dici quoque possunt, ac revera quoque sunt entia, licet revera actu non sint.

V.

Hic tamen observandum est illud, cum ea, quae actu non sunt, entia dicuntur, enunciationes ejusmodi, etiamsi forma sint categoriae, sensu tamen esse hypotheticas: cum enim dicimus, *Rosa aut Mundus est ens*, propositiones istae habent hunc sensum: Rosa aut Mundus, si sit aut cum est in rerum natura, est ens: atque hoc modo judicandum est de omnibus enunciationibus tou kath' auto, sive sint primi, sive secundi modi: quaestio enim, qua quaeritur, an res sit, prior est ea, qua quaeritur, *quid aut qualis res sit*, ut docet *Aristoteles lib.2. Post. Anal. cap.2*. Itaque nihil potest pronunciari de quopiam, quod pertinet ad quaestionem *quid sit* aut *qualis sit res*, nisi constet aut saltem supponatur rem esse: ideoque cum ens pertineat ad quaestionem, qua quaeritur quid res sit: (distinguit enim rem ab omni eo quod non ens est) non potest illud de quopiam affirmari, nisi quod actu sit aut supponatur esse: at si ens,

quod non actu sed potestate tantum est, in se consideretur, atque ut est in potestate, haud magis dici potest ens absolute, quam cadaver hominis dici absolute homo. Qui enim dicatur ens, quod non est, et quidem tunc atque eatenus, quando et quatenus non est? Atqui, quod non actu sed potestate est, revera non est: esse enim absolute et esse potestate, opponuntur, ut esse et non esse. Ergo quod non actu sed potestate tantum est, quatenus consideretur, ut est potestate, non potest dici ens absolute, sed tantum ens in potentia.

VI.

Et hoc insuper notandum est, vocem *Ens*, cum nominis significationem habet, interdum late sumi pro eo omni quod non est omnino nihil, ita ut etiam entia rationis, rationes entium, privationes, corruptiones, et id genus alia, entia dicantur istoc significatu: sic accipitur *lib.3, Metaph.c.3* ubi Philosophus ait, *Quaedam dicuntur entia, quoniam substantiae sunt, quaedam, quoniam sunt affectiones substantiae, alia quoniam via sunt ad substantiam, aut corruptiones, aut privationes, aut qualitates, aut quia vim habent efficiendi vel gignendi substantiam, aut ea, quae ad substantiam dicuntur, aut quia horum alicuius negationes sunt, vel etiam ipsius substantiae.* Interdum vox *Ens* strictius sumitur, pro eo, quod vere est in rerum natura, quod veram, realem, ac sibi propriam essentiam habet, vulgo ens reale dictum: atque hoc sensu, entia rationis, rationes entium, privationes, corruptiones, generationes, et id genus alia, entia dici nequeunt. Atque eundem fere ad modum de Ente philosophatur *Aquinas lib. de Ente et Essent. c.1.* et praesertim *Summa Theol. p.1, quaest.48. art.2* ubi cum quaesivisset, *Utrum malum inveniatur in rebus? et sibi objecisset. Ens et res convertuntur. Si ergo malum est ens in rebus, sequitur, quod malum sit res quaedam: Quod est contra praedicta. sic respondet. Ad secundum dicendum, quod sicut dicitur in 5. Metaphy. Ens dupliciter dicitur: uno modo, secundum quod significat entitatem, prout dividitur per decem praedicamenta: et sic convertitur cum re, et hoc modo nulla privatio est en, unde nec malum. Alio modo dicitur Ens, quod significat veritatem propositionis quae in compositione consistit, cuius non est hoc verbum, EST. Et hoc*

est ens, quo respondetur ad quaestionem, An est: Et sic caecitatem docimus esse in oculo vel quamcunque aliam privationem, et hoc modo etiam malum dicitur ens. Ptopter hujus autem distinctionis ignorantiam, aliqui considerantes, quod aliquae res dicuntur malae, vel quod malum dicitur esse in rebus, crediderunt, quod malum esset res quaedam. Haec Thomas: sed de Voce satis, nunc ad Rem ipsam accedamus.

VII.

Ens stricte sumtum seu reale, non est unicum quid, quemadmodum id statuisset Parmenidem et Melissum docet lib.1. Phys. c.2. Aristoteles: quin contra, ens reale multiplici varietate est diversum: atque hoc tam est manifestum, ut nesciam an aliquid dici possit manifestius. Quid enim? si omnia sint unum, nec quicquam a quopiam diversum est, nullus erit ortus aut interitus, nulla mutatio, nullae causae, ac proinde nulla quoque scientia. Deinde sic argumentatur Aristoteles. Ens est ex eorum numero, quae dicuntur pollachos (nam vel substantiam significat, vel quantitatem, vel qualitatem, vel aliud quid eorum, quae de substantia praedicantur) ergo non potest ita unum esse, ut careat omni multitudine: Qui enim dicunt omnia esse unum, aut intelligunt omnia unum esse nomine tenus, aut quoad rem. De nomine non est controversia, sed de re ipsa. Si ergo ens velint esse re ipsa unum; vel intelligunt unum genere vel specie, vel numero: priora duo non tollunt multitudinem, siquidem utrumque dicitur de multis. Si omnia velint esse unum numero, vel substantiam intelligunt sine accidente, vel accidens sine substantia: non substantiam sine accidente, quia quaedam substantia, scilicet finita, nunquam est sine accidente: non etiam accidens sine substantia, quia nullum accidens potest existere sine substantia; si vero intelligant substantiam accidente vestitam, jam erit quaedam entium multitudo ac diversitas. Haec est sententia fere Disputationis, quam Aristoteles instituit contra Melissimum Parmenidemque lib.1, Phys.c.3.

VIII.

Verum enimvero non deest fortasse, quod reponi posset, si quis Melissi

Parmenidisve causam susciperet ac patrocinium. Dici enim posset, omnia substantiam esse, accidentia non esse entia, sed modos tantum, aut logous aut schesis substantiarum. Et certe mihi vix dubium est, quin quantitas eadem fit reipsa cum substantia corporum et sola ratione ab ea differat. Qualitates motus dici possent substantiae, vel extensae, vel intelligentis, et utrobique modi operandi: Relationes, actiones, passionis, et quae sequuntur rerum in categoriis classes, jam diu a multis Philosophorum ex censu et numero entium sunt remotae ac proscriptae. Itaque to pollachos legesthai quod enti ab *Aristotele* tribuitur. non videtur satis firmum argumentum ad probandam entium multitudinem: nam ta pollachos legomena, significant quidem multa: sed probandum erat porro, illa multa reipsa et non sola ratione distingui. Ut igitur argumentum firmum sit, probandum est, aut accidentia esse entia vera et reipsa a substantiis diversa (quod et ante *Aristotelem* olim et nunc temporis a multis negatur) aut ipsas substantias reipsa a se invicem esse diversas. Quod posterius quidem tam est manifestum, ut multa probatione non egeat: nam, ut accidentia praeteream (quae an sint entia distincta a substantiis, jam nunc disputare non libet) substantiae saltem aliae ab aliis sunt diversae: alia est substantia intelligens, spiritus; alia est extensa, corpus: aliud est Deus, et aliud sunt res a Deo factae: aliud est homo, aliud lapis: quid enim? an homo non est ens? an non et lapis? et tamen homo non est lapis: an non Deus est ens? an non et spiritus? an non creatura est Ens? an non et corpus? attamen Deus non est creatura; et spiritus non est corpus: nec vice versa. Est ergo aliqua entium multitudo.

IX.

Sed si hoc tam manifestum est, dicat quispiam, quis credat veteres illos sapientes ac Philosophos, *Parmenidem Melissumve*, similesve heroes, cordatos mehercule mortales, tam pueriliter ineptique philosophatos fuisse, ut omnia ens unum esse statuerint? Me quidem quod attinet, non sinistre sentio de viris tam praeclaris, iisque assentior, qui existimant *Aristotelem* non satis candide veterum dogmata recensuisse, et adversus verba potius quam adversus sententiam eorum disputasse. Quid ergo

voluerunt, cum dixerunt omnia esse unum tantummodo? Nihil aliud profecto, quam quod verissime dici potest, esse, unum tantummodo *ESSE*, idque sempiternum, immutabile, ac divinum; caeteraque omnia in perpetua generationum ac corruptionum vicissitudine esse posita, ideoque nunquam proprie dici potest esse, sed semper fieri, gigni, interire; indeque concludebant, non posse ea proprie dici *entia*, siquidem *Ens* ab *esse* dicitur; nihilque vere ens dici potest, nisi quod potest dici esse. Sed quicquid sit de Veterum sententia, de qua videatur inter Graecos *Aristotelis* Interpretes *Simplicius* ad cap. 2 et 3. 1.1. *Phys.* illud constat, et jam evictum est, ens non esse unicum sed vere dari in Ente reali diversitatem et multitudinem. Caetera de *ente reali* sequens absolvet disputatio.

・原文において、アリストテレスなどの引用がある場合には、ギリシア語原文とラテン語が両方記されているが、今回は煩瑣になるので、ラテン語訳の方だけ記しておいた。

また、原文がイタリックになっているところは、基本的にそのままイタリックにしておいた。人名がイタリックになっているのはそのためである。また、ギリシア語の単語が使用されている場合には、ラテナイズして、下線を付しておいた。

【翻 訳】

アドリアヌス・ヘーレブール『哲学探究』第1部

第48項：実在的存在者について

I.

「存在 (ens)」以上に頻繁に用いられる用語はない。また、哲学においても「実在的存在」以上に使用される名辞もない。だが、「存在と実在的存在」とは

何であるか、こういった用語がどのように理解されるべきかとなると、これらの用語以上に曖昧なものはない。存在と実在的存在以上によく知られているものとなるとほとんどないように思われる。にもかかわらずそれら以上に知られていないものもほとんどない。トマス・アクィナスは『存在と本質』という論考を著しているしトマス・カエタヌスはその書について註解を著し、またラファエル・リパはこの註解についてさらに註解を著している。スアレス、フォンセカ、これまでこの二つのものからあらゆる事柄を取り出してきた人々は存在と実在的存在を扱ってきたし、近代の形而上学者達は、形而上学の冒頭において、形而上学の対象を哲学的に論じるときに、また、論理学者の多くも、応用論理学 (logica utens) の対象を論じるときに、存在と実在的存在者について論じた。存在と非存在とは隔絶したものであると彼らは述べている。しかしながら、敢えて述べるならば、これらの哲学者のうち誰一人として、存在と実在的存在とは何か、こういった語によって何を理解すべきか、明晰かつ判明に解明したものは知られていない。そして、こう述べても真理から離れてはいないであろう。もし事実がどうなのか語られるべきであるとする、存在と実在的存在の明晰かつ判明な概念は、今日哲学者達の了解事項からは得られない以上、それは哲学における多くの混乱と闇の原因となっている。ここでは、まず語について、その次に事象について、出来る限り我々の流儀で、判然と解明しよう。

Ⅱ.

手始めに、「存在」は「我あり (sum)」から派生した。これはギリシア人の流儀を模倣したもので、ギリシアでは「存在 (on)」は「存在すること (einai)」から派生しているのに対応している。ところで、ギリシア語の「存在」は分詞としての意義を捨て、名詞の用法と意味を示すことは多い。特に哲学においてはそうである。たとえば、アリストテレスが「存在である限りの存在を探究する学知が存在する」(『形而上学』第1巻第3章) という場合である。また、「善は存在と同じように多様に語られる」(『ニコマコス倫理学』第1巻第6章) という場合にも見られる。プルタルコスも「完全な人々 (= 哲学者) は存在 = 存在しているものを観照し、成されるべきことを行わなければならぬ」(『哲学の効用』

第1巻)と述べている。このような仕方では、ラテンの哲学者たち (Latini Philosophi) は、ラテン語を用いて、動詞の *sum* から分詞 *ens* を形成した。これは「存在するもの (*existens*)」とほとんど同じ意味であり、その後、他の意味を捨て、名詞として使用されるようになったが、その結果、事象 (*res*) と同義で用いられるようになった。この「事象」の方にはラテン語で最も広義であって、人物、行為、それが類として他に含むものも含まれる。というのも、他の場所であれば、事象と人物・行為は、法律においても他の多くの場合においても区別されるのだが。しかし、或る人が言うのは、*res* (事象) が *ens* (存在) と同じこと意味するのであれば、ラテン語を用いてこの *ens* という言葉を作ることにはどんな意味があったのか。

解答: たぶん、*ens* という異国風の語の方がラテン語の *res* よりも曖昧さが少ないからだろう。この論拠は、私が思うほど、説得力がないものかもしれないが、*ens* という用語を使わないことはあり得ない。というのも、今日すべての哲学者はこの使用を受け入れているからだ。言葉の内容はその用法にある (*Verba valent usu.*) という諺にあるとおりである。

Ⅲ.

Ens が分詞として考えられる場合、名詞として考えられる場合と、意味は同じではない。というのも、分詞として考えられる場合、「それは存在するのか (*an sit*)」という問いに属するからである。また、名詞として考えられる場合には、「それは何であるか (*quid est*)」に関わっている。例えば、*Ens* が分詞として用いられる場合、それが存在するないし実在する (*esse sive existere*) ことを表しているものであり、それによって「存在するか」という問いへの答えとなっているのである。*Ens* が名詞としての意義を有するのであれば、存在するないし実在する (*esse aut existere*) ということではなく、非存在ではない (*non esse non ens*) ということを表している。これは「それは何であるか」という関わるものだ。ところで、定義は、存在しないもの、つまり実在しないものにも適用できる。その結果、分詞として現実存在するものだけとして考えられるよりも、名詞として受け取られた *ens* の方が広義であるということが帰結する。

IV.

さらに、ens が分詞の概念で捉えられる場合には、ens は現実存在するものしか存在とは言われえないことになる。そして、名詞として ens が捉えられる場合には、現実には存在しないとしても、可能的に (potestate), そして原因のうちに内在するものにも適用されることになる。例えば、冬の時期のバラや創造される以前の世界のようなものである。ens を名詞として取れば、理解され定義可能なものは存在である。冬の時期のバラは理解されるし、その本質を考察することもでき、また定義可能でもある。また神は永遠の昔から創造されていない世界のことを認識していた。故に、そういったものは、現実存在していない時でも存在 (entia) ということができるし、たとえ実際には現実存在していないとしても、実際に存在 (entia) でもある。

V.

ところで、以下のことを述べておかねばならない。現実存在していないものが存在と言われる場合、それを含む言明 (enunciationes) は形においては定言的でも、意味には仮言的である。というのも、「バラまたは世界は存在である (Rosa aut Mundus est ens)」と言う場合、この命題の意味は、バラまたは世界は、あるまたは客観的にある場合に (si sit aut cum est in rerum natura) 存在である。このような仕方では、あらゆる自体的言明——第一の自体的言明であろうと、第二の自体的言明であろう——について判断されるべきである。事象が存在するかどうかを問う問題は、「事象が何であるかまたはどのようにあるか」を問うことに先んじているからである。それは、アリストテレスが『分析論後書』第2巻第2節で述べているとおりである。何ものについても、事象が存在することが確定しているか少なくとも前提されているのでなければ、「事象は何であるか」とか「事象はどのようにあるか」という問いに関わるようなことは何も述べることはできない。このように、存在というのは、「事象が何であるか」を問う問題に属しているのであるから (事象を存在でないものから区別しているのであるから) 現実には存在するか存在すると前提していることしか、何かについて肯定することはできないのである。もし、現実存在するのではなく、可能的

にしか存在しない存在 (ens) がそれ自体で考察されるならば、可能態にある限りは、端的な意味での存在 (ens absolute) とは呼び得ない。これは、人間の死体が、端的な意味での人間と呼ばれないのと同断である。存在せず、しかも今のみならず、存在しないときそして存在しない限りにおいて、存在していないものがどうして存在といわれようか。現実存在しておらず、可能的にしか存在していないものは、真の意味で (revera) 存在しているのではない。というのも、端的な意味での存在 (esse absolute) と可能的存在 (esse potestate) は存在と非存在のように対立しているからである。故に、現実存在しておらず可能的にのみ存在するものは、可能的に考察される限り、端的な意味での存在とは呼ばれ得ず、可能態における存在としか言われ得ない。

VI.

さらに付け加えて次のように述べておかねばならない。ens という用語は、名詞の意味を有する場合には、全く無ではないあらゆるものを指すように広義で受けとられることもあるということだ。その結果、思惟的存在者 (entia rationis)、存在の概念規定 (rationes entium)、欠如、消滅、他のこういった類のものも、名詞の意味で、存在と言われる。次のように、アリストテレスは『形而上学』第3巻第3章 [=第2巻第2章] で述べている。つまり、「或るものはそれ自らが実体であるがゆえに存在といわれ、他の或るものは実体の属性であるゆえに、また或るものは実体への道 [生成過程] なるがゆえに、あるいは実体の消滅であり、あるはそれの欠如であり、あるいはその性質であり、あるは実体を作るものまたは産むものであるがゆえに、あるいは実体との関係において言われるものどものこれらであるがゆえに、あるいはさらにこれらのうちの或るもののまたは実体そのものの否定であるがゆえにそう言われるのである」(1003b5-10)。

また時には ens は、狭義で、客観的に存在するもの、真の、実在的な、自らに固有な本質を有するもの、一般に実在的存在 (ens reale) と言われるものを指す場合もある。この意味では、思惟的存在者、存在の概念規定、欠如、消滅、他のこういった類のものは、存在とは言われ得ない。ほぼ同じように、トマス・

アキナスは『存在と本質』第1章で論じているし、また特に『神学大全』第1部第48問第2項において、「悪は諸々の事物において実際に見出されるものなのか」が問われ、「存在と事物は互換的である。もしだから、悪が諸々の事物における存在であるとするならば、そこから悪は当然一種の事物であるという帰結が導き出される。この帰結は上述の事に反する」という異論に対して、トマス・アキナスは次のように答弁している。「異論二に対しては次のように言わなければならない。『形而上学』第五巻に言うがごとく、存在がたかられる仕方には二通りある。一つには、それが事物の存在性 (entitas) を表示する限りにおいてであって、この場合あいそれは十の範疇によって区分される。事物と互換的なのはこうした意味での存在に他ならない。この仕方における限り、いかなる欠如も存在たることはできず、従って悪もまた存在たることはできない。いまひとつの仕方においては、命題の真理性を表示するものとして存在が語られる。命題は複合において成立するが、「ある (est)」という言葉はかかる複合の記号に他ならない。こうした存在は、「あるかどうか (an est)」という問いに答えるところのそれなのである。「盲目が眼においてある」とか、そのほかいかなる欠如であれ、それがある、と我々が言うのはまさしくこういう意味においてにはほかならない。悪がやはり存在といわれるのは、もっぱらかかる仕方においてにはほかならない。一部の人々は、こうした区別について無知ゆえに、何らかの事物が悪だとされること、ないし悪が諸々の事物においてあるといわれることの考察から、悪を一種の事物であるかのごとく思いこんだのである」。これがトマス・アキナスの見解である。さて、用語については十分論じたので、事象の方に向かうことにしよう。

VII.

厳密な意味での存在ないし実在的存在は、アリストテレス『自然学』第1巻第2章によると、パルメニデスとメリッソスによれば、ただ一つであると述べたが、そのようなものではない。逆に、実在的存在は多くの多様性によって種々様々である。このことは、これ以上に明らかにはならないほどに明らかである。なぜそうなのかといえは、もし、すべてのものが一つであって、それぞ

れが他のものから異ならないとすれば、何ものの生じることも滅びることもなく、変化も、原因もなく、したがっていかなる学知もなくなってしまう。このようにアリストテレスは議論している。存在は、多様に語られるものに含まれる（というのも、存在は、実体、量、質、実体の述語となる他のものをも意味表示するのだから）、故に、いかなる多様性を欠くような仕方で一なるものであるはずがない。あらゆるものは一であると述べる者がいるとすれば、その人は、あらゆるものは名称だけにおいて一であると主張しているか、または事象において (quoad rem) 一であると主張しているかのいずれかである。議論は名証についてではなく、事象についてである。したがって、もしすべては実際に一であると主張しようとするれば、類・種において一であるか、数において一であるかのいずれかである。類と種は、いずれも多くのももの述語となったとしても、多様性を損なうものではない。もしすべてのものが数において一であると主張しようとしているのであれば、偶有性を欠いた実体を考えているか、または実体を欠いた偶有性を考えているかのいずれかである。偶有性を欠いた実体ではない。というのは、実体、つまり有限実体は偶有性を欠いてあることはないからである。また、実体を欠いた偶有性のはずもない。というのは、偶有性は実体を欠いてあることはできないからである。もし、偶有性を備えた実体を考えているのであれば、そこには、ある種の多様性と差異性があることになる。これは、アリストテレスが『自然学』第1巻第3章において、パルメニデスとメリッソスに対して行った議論の大枠である。

VIII.

確かに、もし誰かがメリッソスとパルメニデスの弁護を引き受け、弁論したとすれば、答弁になるものは、たぶん全く真理を欠いているということではない。というのも、あらゆる実体は存在であって、偶有性は存在ではなく、諸実体の単なる様態、説明方式か様式でしかないとも言えるからである。量が、物体の実体と事象においては同じであって概念規定においてのみ (sola ratione) 異なるというのは、ほぼ疑いないことのように思われる。運動の諸性質は、延長実体、叡知の実体にも語りうるし、またどちらの場合の作用様態についても

語りうる。関係、能動、受動、範疇における事象の種別 (classes) は、これまで長い間、多くの哲学者から、諸存在の名簿には含まれないものとして、引き離され、そこから追放されてきた。アリストテレスは、「多様に語られる」ということを存在に帰したが、それだけでは諸存在の多様性を証明するための確固たる議論として十分ではないように思われる。というのも、「多様に語られるもの」は確かに多なるものを意味表示する。しかし、それらの多なるものが、実際に区別され、観点においてのみ区別されるのではないことが証明されるべきである。そこで、議論を確固たるものにするには、偶有性が真の存在であって実体から実際に (revera) に区別されるものであるか (これはアリストテレス以前の時代においても既に、そして現在においても多くの人が否定する見解である)、または諸実体がそれぞれ互いに相異なったものであるかを証明しなければならない。後者の方が正しいことは明らかであって、多くの証明を必要としないであろう。その上、偶有性 (これが実体とは異なる存在であることは、もはや議論する余地はない) と、少なくとも他のものとは異なる実体とは、別々のものであるし、叡知の実体・聖霊と、延長実体・物体とは別々であるし、神と、神によって作られたものは別々であるし、人と石も別々である。そればかりではない。人は存在ではないのだろうか。石は存在ではないのだろうか。もちろん、いずれも存在だ。だが、人は石ではない。神は存在ではないのか。聖霊、被造物、物体は存在ではないのか。もちろん、それらはすべて存在だ。しかしながら、神は被造物ではないし、聖霊は物体ではない。また逆もしかり。故に、何らかの仕方で諸存在の多様性はある。

IX.

しかしこれが明らかであるとすれば、古代の知者と哲学者達、パルメニデスやメリッソス、同じような英雄的な人々、賢明な——神かけて——死すべき人々が、すべてのものは一なる存在であったと、子供じみて愚かに哲学していたと、いったい誰が信じるのか、と言う人がいるかもしれない。私の見解を述べると、これほど有名な人々のことをそれほど悪く考えはしないし、アリストテレスは必ずしも古代の人々の教義 (dogmata) をそれほど明確に吟味せず、彼

らの見解よりはむしろ言葉の方に反対論を向けていると考える人々に賛成したい。したがって、あらゆるものは一でしかないと述べる人は、実は何を述べようとしていたのだろうか、ということになる。正にもっとも真なるものとして言いうること、存在していること、ただ一つのものだけが「存在する (ESSE)」こと、そしてそれは永遠で、不動で、神的であり、他のすべてのものは、生成と消滅を繰り返す永遠の流転のなかに置かれ、そのために本来の意味で尾存在するとは言われえず、常に成り、生じ、滅びる。そこで、彼らは、存在 (ens) が存在すること (esse) に由来するとすれば、そういったものは本来意味での諸存在 (entia) とは言われ得ないと結論づけた。存在していると言いうるものしか存在 (ens) ではないからである。アリストテレスのギリシアにおける解釈者シンプリキウス『自然学』第1第2, 3章で、古代の人々の見解を扱っているが、そこで述べているのは以上のことである。ここで、存在は唯一のものではなく、実在的存在のうちに差異性と多様性のあることが示された。実在的存在者に関する残りの論点は、次の章で論じられる。

※ なお、以上の訳文で [] の部分は訳者による補足である。