

「関係」概念の歴史的展開

— アリストテレスのカテゴリー論から三位一体論へ —

三重野 清 顕*

ヘーゲルは『大論理学』で、矛盾の例として上下、左右、父子といったものを挙げている。「運動や衝動等々においては、これら諸規定の単純性において表象にとって矛盾が隠されているが、反対に相関諸規定においては矛盾がそのまま現れる。上と下、右と左、父と子等々といった無限にあるありふれた例は、すべて一つのもののうちに対立を含んでいる」(GW 11-288)⁽¹⁾。このような例が「矛盾」として、しかも「本質」を扱った個所で挙げられていることは、二重に奇妙にみえる。まずこれらの規定は、通常そのまま「矛盾」であるとみなされることはない。たとえば「父」とあるといわれるものが、全く同一の観点において「子」でもあるというようなことは、通常の父子関係においては生じえない。またこのような例は、通常事物の「本質」を表現するものとはみなされない。なぜならこれらの規定は、相対的な関係の規定であって、決して事物に本質として内在するものではないように思われるからである。

これらの例は、アリストテレスが『カテゴリー論』において「関係 (πρός τι)」のカテゴリーとして考察していたものに含まれる。ヘーゲル自身も、これらが「相関規定」であることを言明している。したがってヘーゲルの「矛盾」は、「反対のものが同時にあるものに帰属することは不可能である」(1011b) というアリストテレス的「矛盾 (ἀντίφασις)」と即座に対応せず、まずは関係のカテゴリーという哲学的文脈で考察されるべきものであると考える。アリストテレスのカテゴリー

論は、古代のさまざまな思想家たちによって批判的に受容されており、そのつど関係のカテゴリーの位置づけも様々な変容を被った。さらにこのような「関係」概念は、「実体」概念と対をなすものとして、三位一体論のうちに受容され、中世の神学的伝統において大きな役割を演じることになる。

本論考は、最終的にはヘーゲル『論理学』を時間論として読解するための、ひとつの準備作業として位置づけられる。したがってまずはカントのライプニッツとの対決に即して、この問題を解明することの時間論的意義を明確化したうえで、「実体」と「関係」をめぐる哲学史上のさまざまな議論を簡単に素描することを試みる。

1. カントのライプニッツ批判

カントは『純粹理性批判』において「感性論」と「論理学」を峻別し、さらに前者を後者に先行させている⁽²⁾。その枠組みに従えば、「論理学」が、時間や空間といった感性的な領域に属する差異をみずからのうちで展開することは不可能となる。この場合カントが演繹論において行ったように、異質な経験的認識の源泉である感性と悟性の協働のメカニズムを明らかにすることがむしろ課題となる。したがって、もし論理学が時間論でありうるとすれば(そしてヘーゲル論理学がそのような性格をもつ論理学であるとすれば)、そもそも論理的なもの、すなわちロゴスのもの(das Logische)がみずからのうちで時間的差異を展開できるということを前提しなければならないゆ

2011年11月28日受付

* 江戸川大学 人間心理学科非常勤講師 哲学・倫理学

えに、このようなカントの議論を克服することが不可避であることになる。

カントは1770年の就職論文で、空間における左右といった例によって、空間的差異が「純粹直観」によってのみ示される差異であることを示している。「与えられた空間において、ひとつの面に向かって (unam plagam versus) 存しているもの、反対方向に伸びているものを、論弁的に記述し、あるいは悟性的表徴へと (ad notas intellectuales) 還元することは、いかなる精神の鋭敏さにも可能でなく、またそれゆえに、完全に類似で同等であるがしかし不一致な固形物、その種のものには左手と右手 (延長に従ってのみ把握される点で)、あるいはふたつの反対側の半球からなる球面三角形があるが、たとえ言葉を通して叡智的表徴によって精神へと言われうるすべてに関して相互に交換されえても、延長の限界が一致することがそれによって不可能となるような差異があるゆえに、ここでなんらかの純粹直観のみによって差異すなわち不一致が示されうことは明白である」(『感性界と叡智界の形式と原理』, II-403)。カントによれば、個物に内在するかぎりの概念的差異と、時間・空間的な差異を区別しなければならない。それぞれの個物は、そこに内在するさまざまな概念的表徴によって区別されるのとは独立して、時間・空間といった感性の領域に属する差異によって区別されることになる。さらに『純粹理性批判』において、同様の論点は「反省概念の二義性 (Amphibolie)」の章へと引き継がれている。諸事物はわれわれの認識能力に対し、二重の関係をもつ。つまり「感性」に対する関係か、「悟性」に対する関係である (B 318)。この全く異質な経験の源泉である両者を区別せずに扱う「論理的反省」に対して、両者の認識論的トポスを峻別する機能を担うのが「超越論的反省」であるとされている。これは「概念が本来いかなる認識能力に所属するかをつねに識別し、純粹悟性の誤った要求と、そこから生じる幻惑を根本的に阻止する」ものであるとされ、このような課題をカントは超越論的「場所論 (Topik)」と呼んでいる (B 324)。このように、「感性論」と「論

理学」とは厳格に区別され、一方を他方へと還元することが防止されるのである。ここで標的にされているのは、具体的にはライプニッツの議論である。ライプニッツのいわゆる「不可識別者同一の原則」によれば、空間的差異も個物に属する識別可能な論理的諸表徴へと還元されるようにみえる。カントによれば、ライプニッツは感性に属するものを悟性に一元化するという誤謬を犯したのである。「ライプニッツは、あらゆる事物をたんに概念によってたがいに比較し、当然ながら悟性がおのれの純粹概念を相互に区別する差異以外の差異を見出さなかった。直観固有の区別を伴う感性的直観の諸条件を、彼は根源的なものとは考えなかった」(B 326)。結果として時間・空間的な差異が、個体概念に内在的なものとみなされることになった。しかし、まったく同一のふたつの水滴のあいだには、たとえ両者を区別しうる概念的表徴がまったく見出されないとしても、それが時間・空間を異にするかぎり、やはりそれらは互いに異なるものであるとされなければならないとカントは主張する^③。つまり、時間的な差異は、概念的な同一性へと決して回収することのできないような別種の秩序に属する差異であり、決して個体概念のうちに内在化することのできない疎遠な関係であるとされるのである。ライプニッツにおけるように、空間・時間的な差異が、事物の悟性的に識別可能な表徴へと最終的に還元されるかぎり、空間・時間的な差異はそれらを比較し、関係づけるような悟性の作用のうちに本来的に存しており、さらに事物の可知的な本質のうちにその基盤をもつように思われる。カントはこれに反対して、感性の領域に属する差異は、さまざまな悟性的表徴の比較によってあらかじめ根拠づけられるものではなく、事物の可知的な本質にとっては全く疎遠な差異であることを主張する。そのことによって時間性は、いわばたんに「遅延された永遠性」ではないことになる。時間・空間的な差異は、非時間的な本質と切り離され、永遠性に従属することのない独自の積極的な地位を獲得するのである。

カントは就職論文において、左右の手という例

に即して考えていた。左右は客観的な悟性的本質に根拠を持つものではなく、所与の感性的な差異に即してそのつど相対的に決定されるのであって、このような相対的規定は事物の本質にはなにもものも付け加えることはないようにみえる。このことは、たとえば父子というような因果関係の場合でもおそらく変わらない。それらは時間的な差異をみずから産出することはなく、あらかじめ与えられた差異に事後的に付け加えられるにすぎないようにみえるのである。実際にこのことは、カントにおける因果関係の規定にもうかがえる。カントにおける因果性には、時間のうちにおいて継起する現象の客観的な先後関係を決定するという役割が与えられている。経験的直観の対象の時間的規定は、構想力の超越論的総合によって可能となるが、その規則は超越論的図式によって与えられるのであり、それが「超越論的時間規定」と呼ばれる。「関係のカテゴリー」を構成する「実体性」、「因果性」、「相互性」は、それぞれ「時間の三つの様態」(B 219)である「常住不変性」、「継起」、「同時存在」と対応させられることで、現象へと適用されることが可能となるのである。これらは「諸現象のあらゆる時間関係についての三つの規則」(*ibid.*)であり、それらはあらゆる経験にさきだち、それらをはじめて可能とするものであるとされる。こうして因果性には、時間のうちに与えられる直観の多様を一義的に秩序だて、ひとつの脈絡をもった経験として構成するという役割が与えられることになるのであった。しかしこのとき、原因と結果にそれぞれ対応する感性的直観の多様性はあらかじめ時間のうちに与えられなければならないのである。

2. 古代のカテゴリー論

カントはいわば相対的な規定を悟性的な可知的本質から、感性の多様を悟性の永遠的秩序から切り離す。このことは同じく古代哲学においても問題であったように思われる。左右のような相対的な諸規定を、アリストテレスは『カテゴリー論』において関係のカテゴリーとして考察した。そも

そもカテゴリー全般の存在論的地位を問題とすることもできる。トレンデレンブルクは、カテゴリーを「命題における述語」という意味において捉え、命題におけるさまざまな述定形式の分類であるとみなした。そしてこのことは、アリストテレス自身が文法的な形態にその指標を求めている関係のカテゴリーにおいてこそ著しい⁽⁴⁾。「個物がまず文法的な特徴にしたがってカテゴリーのもとに置かれ、そしてカテゴリーの衝突にあたっては文法的な特徴が決定を下すということは、とりわけ関係のカテゴリーにおいて明らかとなる」⁽⁵⁾。しかし諸カテゴリーが、このようにそもそも事物自身にとって疎遠な言語形式へと還元されるとすれば、ちょうどカントが演繹論で課題としたように、それが存在する諸事物とどのように一致しうるのが問題とならざるをえないだろう。反対にポーニッツとともに、カテゴリーを存在するものどもの諸類 (*γένη τῶν ὄντων*)、つまり「あらゆる存在者がそれに従う最高の諸類」⁽⁶⁾として承認するにしても、なお「関係」というカテゴリーの存在論的地位はきわめて疑わしいものであるように思われる。それは個体に属するさまざまな付帯性を、互いに関係づける主観に依存するようみえる。つまり諸「関係」は、存在する事物に内在しておらず、あくまで主観的で二次的なものであるように思われるのである。実際に事物の諸連関を保証しているのは、あくまでその実在的な「形相」なのであり、その形相によってあらかじめ下図を描かれた領域を逸脱しないかぎり、個物はさまざまに展開し、関係を結ぶことが可能となる。こうして付帯的な諸カテゴリーは、「実体」のカテゴリーのもとに帰属させられることになるが、そういったシステムのうちで「関係」はさらに従属的なものとなる。たとえばカッシーラーは、アリストテレスにおける「実体」の優位と、それに伴う「関係」の従属的地位を指摘している。「なにより関係のカテゴリーは、アリストテレスの形而上学的教説によって寄生的で従属的な地位を押しつけられる。関係は、本来の本質概念にたいし非自立的であるにとどまる。それは本質概念に、事後的で外的な変容を加え、その本来的本性に触れることができ

ない」⁽⁷⁾。実際にいくつかの個所で、アリストテレスが「関係」を実体に対して従属的なものとみなしていることは否定しがたい。「自体的なもの、すなわち実体は、本性的に関係より先なるものである (τὸ δὲ καθ' αὐτὸ καὶ ἡ οὐσία πρότερον τῆ φύσει τοῦ πρὸς τι)。まこと後者は、存在するものの側枝、そして付帯性に類するものである (παραφυάδι γὰρ τοῦτ' ἔοικε καὶ συμβεβηκότι τοῦ ὄντος)」(『ニコマコス倫理学』1096a)。「関係的なものは、あらゆる(カテゴリーの)うちで、なんらかの本性、実体であることが最も少なく、質か量より後なるものである」(『形而上学』1088a) 実体である個物にはさまざまな性質があらかじめ内在している一方で、「関係」はそれに付随してくるような事後的で非本質的な変容であるにすぎない。

しかし「関係」のカテゴリーは、実体に付帯するその他の諸規定にさらに依存する従属的なカテゴリーであると、つねにみなされてきたわけではない。たとえばそのことは、初期ストア派のカテゴリー論にうかがうことができる。プロティノスが伝えている分類によれば、「基体 (ὑποκείμενον)、質 (ποιόν)、様態 (πὸς ἔχον)、関係の様態 (πρὸς τί πὸς ἔχον)」の四つのカテゴリーが区別される。さらにシンプリキオス『カテゴリー論註解』によれば、「関係」と「関係の様態」とが区別されなければならない。「甘い・辛い」は「関係」に、「右・左」、「父・子」などは「関係の様態」に分類される。「甘い・辛い」といった関係の規定の場合は、「甘さ」・「辛さ」という質を帯びた関係項があらかじめ存在しており、それらの比較のうちに関係が成立する。しかし「父・子」、「右・左」といった関係は、ただひたすら他のものとのあいだに相対的に存在するだけであって、それぞれの項に内属する諸属性によるものではない。「彼らが関係的だと言うのは、固有の特徴に基づく様態をもって他のものと関係するものであり、関係の様態だと言うのは、当のものが変動変化することがなくても、他のものに目を向けることによって、あるものに属したり属さなかったりする本性のものであって、その結果何かが差異に基づく性状を

もってほかのものと関係している場合には、持前〔ἔξις=状態〕や知識や感覚のように、それはただ関係的であるだけであるが、内在する差異に基づくかずに、ただ他のものとの関係だけに基づいて見られるものは、関係の様態であることになる。なぜなら息子や右の人は、それが成り立つためには何か外部のものが必要だからである。だからこそ当のものにいかなる変動が生じなくても、息子が死ねばもはや父親ではなくなるし、隣の人が位置を変えれば右ではなくなるのだ⁽⁸⁾。したがって「関係の様態」は、もはや関係項の固有の特徴に依存しないし、またそれを変化させることもない。初期ストアにおける「非物体的なもの」に注目するブレイエは、初期ストア派における四つのカテゴリーのうち、「実体」と「質」はそれぞれ「物体的なもの」に属する一方で、「様態」と「関係の様態」はそれぞれ「非物体的なもの」、すなわち「事実」、「できごと」に属していることを指摘している⁽⁹⁾。こうして「関係の様態」は、「実体」に内属する諸述語に依存することのない諸差異をみずから展開する。そのことによって、「実体」へと「関係」が従属させられるのではなく、それらは全く異質の秩序として積極的に評価されることが可能となるのである。こうしてブレイエによれば、ストア派は存在の二つの平面を区別する。「その平面とは一方は、深くて実在的な存在、力であるが、他方は、存在の表面に関係し、結合も終局もない非物体的な存在の多様性を構成する諸事実の平面である」⁽¹⁰⁾。「実体」と「関係」とは、決して互いに混じりあうことのない異質な秩序を構成することになる。

「関係」のカテゴリーが、事物の本質から切り離された秩序を形成することは、さらに古代懐疑主義においても大きな役割を果たすことになった。もし「関係」があらゆる事物の本質の規定から切り離されているのであれば、知られるかぎりのあらゆるものは「関係」のうちにあるゆえに、事物の本質をわれわれは知ることはできないということになるであろう。セクストス・エンペイリコスは、前述のストアの議論について次のように述べている。「関係の様態は、本当は観念によっ

てのみ維持されるものであり、実在性をもたないということも、それらの教説哲学者たちが認めることから学び知ることができる。というのは、彼らは関係的なものについて概説する際、一致して「関係的なものとは、他のものとの関係で思惟されるものである」と主張しているからである（『学者たちの論駁』第8巻453-4）。このようにセクストスは、ストアの「関係の様態」から、関係の観念性・非実在性といった特徴を読み取ろうとするのである。このことはセクストス自身の議論のうちに影響を与えている。懐疑主義の第八のトロポスは「相対性」を論拠とする方式であるが、あらゆるものが「関係（相対）的」であることは、以下の四つの仕方でも論証される。つまり、①あらゆるものは「最高の類であるもの」、「最下位の種であるもの」、「類でありかつ種であるもの」に分類されるが、これらすべてが他と相対的である。②あらゆるものは「明らかなもの」と「明らかでないもの」に分けられ、前者が後者の「しるし」、つまり告げ知らせるものとして理解される。両者の関係は相対的である。③あらゆるものは、「類似」と「非類似」、「等」と「不等」に分けられるが、これらは相対的である。④「あらゆる物は相対的でない」といって相対性に反論する議論は、相対性が普遍的なものではなく相対的であることを主張するゆえに、それ自身あらゆるものが相対的であるということを確認してしまうことになる⁽¹¹⁾。セクストスは、この「関係」のトロポスについて最終的に次のように要約している。「このようにしてわれわれが、あらゆるものは相対的であることを確立したとすれば、残された結論はあきらかに存在する事物のひとつひとつがそれ自身の本性において、純粹にどのようなものであるかをわれわれは言うことができない、ただ相対的な条件のなかでどのようなものとして現れるかを言えるだけである、ということである。これに伴う帰結は、われわれは事物の本性については判断を保留しなければならぬ、ということである」（『ピュロン主義哲学の概要』第1巻140）⁽¹²⁾。存在する事物の自体的な本性についてわれわれは言うことができず、相対的なあわれのうちにどの

ようなものであるかを述べるだけである⁽¹³⁾。そのことは、事物の本性と関係を峻別することによって可能となったのである。

さらにプロティノスが、ただ実体と関係を切り離すばかりではなく、そのあらたな側面を指摘している。さしあたりプロティノスは「存在するものの類について」において⁽¹⁴⁾、「関係」のカテゴリーに属するものとされているさまざまな関係を、その成立の時間的条件から、次の三種類に分類している。「基体が一定の状態を保って存続している限り、たとえそれらの基体が別々に離れていても、それらの基体のあいだに関係様式があること、基体が出会ったときに、それらの基体のあいだに関係様式が成立すること、たとえ基体が存続していても、それらの基体間の関係様式が完全に消滅したり変化したりすることがあること」。第一の場合に属するものとしては「二倍と半分」、「超過と過少」など、第二の場合に属するのは「父と子」、「主人と奴隷」、第三の場合の例として「右側」や「近隣」が挙げられる。そしてプロティノスは、改めて関係様式の区別を提示している。まずたとえば「等しい」、「二倍」というような、静止しているように見える関係様式を挙げ、プロティノスはそれを「不活発な関係様式」として考える。それにプロティノスは、「活動的な関係様式」を対置する。「これに対して別の関係的なものどもは活動的な力をそなえていて、それらは常に関係様式との関連で存在し、その関係様式が生じる以前であっても、すでにその傾向をもっているのであるが、その関係様式に実際に出会ってその傾向が現実に活動するときあるいは一般に、それらのものの一方は産出したものであるのに対して、他方は存立を得たもので、存立を得たものは前者に名称を提供したにすぎないが、前者はあり方を提供したのであるという点で関係様式を区別する」。プロティノスは、このような例として「父と子」を挙げている。「父」は「子」をもつことによってはじめて「父」と「呼ばれる」ことになるが、「子」は「父」によって存在を与えられることになるからである。プロティノスはこうして「産出者」や「知識」などにみられる関係様式を、「活

発で、現に活動している関係様式であり、現に活動しているロゴス」とみなすのである⁽¹⁵⁾。プロティノスによれば、原因はそもそも結果を産出するような動的な能力をその本質としており、つまり本質的に結果を産出するという力能をもっていることになる。したがって実際に結果と関係するに到る以前から、すでに原因のうちに結果への関係が内在しているという意味で自己充足的である。それに対して結果は、原因によって一方的に産出されるという無力をその本質としており、そのかぎり結果にとって関係は外在的なものであると考えることもできるであろう。ここでは関係項どうしが互いに等価のものではない。のちにこのような関係は、神と被造物の関係に、ひとつのモデルを提供することになったように思われる。

3. 三位一体論の展開

三位一体論においては、神は「一なる本質をもつ三つのペルソナ」として規定される。ここで『能力論』第8問第1項におけるトマススの整理を参照しておく。本質としての神が単一であるのに対し、ペルソナとしての神は複数である。この両契機的一方のみを採用するならば、異端説となる。サベリウス説によれば、三つのペルソナは「名目的に (secundum nomina)」区別されたものにすぎず、それら相互の独立性は認められない。逆にアレイオス説は、三つのペルソナを「本質によって (per essentiam)」区別された独立のものとするため、神における単一性が破壊されてしまうことになる。これらを両立させることが課題となるが、アウグスティヌスにおいて見られるように、「実体」と「関係」とは、決して互いに混じりあうことのない異質な秩序を構成するとされ、神における単一性と複数性とを両立させるために大きな役割を果たすことになった。

ベトルス・ロンバルドゥスの『命題論集』(第1巻第26問題)の述べるように、「神についてすべてが実体によって (secundum substantiam) 言われるわけではない。あるものは関係によって (secundum relationem) 言われ、しかしなにも

のも付帯性によって (secundum accidens) 言われない」。アウグスティヌスによれば、神についてさまざまな付帯性のカテゴリーが適用されえず、「実体」と「関係」という二つのカテゴリーのみが適用される。『三位一体論』の第五巻は、「神について言われるすべてが、善とか大とか何かそういったものが神自身に対して実体について述べられるごとくに、実体によって言われるのではなく、神自身に対してではなく、神自身ではないあるものに対して、関係的に言われること」(『三位一体論』第15巻3)を証明する。神について「善」「大」といった実体的な述語付けがされる一方で、「父」「子」「生まれたもの」というような述語は実体的ではありえない。ひとつの実体が「父」であり同時に「子」であるのは矛盾であるからである。これらそれぞれのペルソナについての述語は、それぞれのペルソナの「関係」に基づいて言表される固有性 (proprium) である⁽¹⁶⁾。「父は子を持たなければ父といわれず、子は父をもたなければ子とは言われないから、これらは実体による言表ではない。両者いずれも自身に対してではなく、相互的に (ad invicem)、かついずれかほかの一方に対して (ad alterutrum) こういわれる。[……] これは実体による言表ではなく、関係による言表である」⁽¹⁷⁾。あらかじめ実体に付帯するさまざまな性質の比較によって関係が生じるのではなく、関係を通じてはじめてそれぞれの関係項のあいだの差異が固有性として生じる。このとき関係による差異は、関係項どうしを異なるものとするわけではない。神における三つのペルソナは、いずれもひとしく「ただそれのみが単純で、したがってそれのみが不変なる善」である神である(『神の国』第11巻10章)。

ポエティウス『三位一体論』によれば、たしかに人間の場合はさまざまな付帯性こそがそれらの複数性の原因である。「たとえば三人の人間は類的にも種的にも異なるが、しかしそれぞれの付帯性によって異なっている。というのまたえ頭の中で彼らからすべての付帯性を取り除いたとしても、それぞれの場所が別々であり、同一の場所であると考えすることはできないからである。な

ぜならふたつの物体がひとつの場所（それは付帯性である）を占めることができないであろうから。したがって、彼らが数的に複数であるのは、付帯性によってである⁽¹⁸⁾。トマスが註解するように、空間上のある位置を占めるということは物体の本性に属しているため、あらゆる物体的事物には空間的位置の差異が必然的に伴う⁽¹⁹⁾。その反対に、前述のように神は付帯性について語られないから、付帯性を通して複数化することはない。したがって、神は付帯性なき関係に従ってのみ複数のものとして語られる。こうして三位一体における関係とは、自己関係、すなわち「同じものの同じものに対する (*idem ad id quod est idem*) 関係」(1255-6)であり、関係による複数化は決して実体における「ひとつであること」に抵触しない。それは右・左にあるということが、個物の本質になにもものも付け加えないのと同様である。「誰かが立っているとしよう。もしわたしが右から近づくとすれば、彼は私に対して左側にいるということになる。もちろん彼自身が左側にいるのではなく、わたしが右から近づいたからなのである。今度はわたしが左から近づくとすると彼は右側になる」。このように関係に基づいて述語づけるかぎり、その本質へと変更を加えることはない。「関係の述語は述語の対象となるものに対し、それ自体で何かを加えるとか減じるとか変化させるとは言えないことになる」。神の諸ペルソナ間の差異は、それが「関係」に基づいて語られるかぎりにおいてあるゆえに、「実体」としての神の複数性の根拠とはなることはない。ボエティウスは、関係において区別された両項は、その本質において同一のものでありうることを指摘しているのである⁽²⁰⁾。

しかし内属性という付帯的性格をもたない関係の特異な性格に注目すると、その一方で関係は外在化してしまい、神にとって「外的に付け加えられたもの (*extrinsecus affixae*)」となってしまわないであろうか⁽²¹⁾。このことに関する論点が、関係の実在性と観念性であるように思われる。アウグスティヌスは、とりわけ時間のうちでわれわれが神とのあいだに構築する諸関係は、われわれ

にとっては本質的なものである一方で、神の本質へといかなる変更を加えることもないことを指摘する。永遠である神には、時間的な仕方による述語付けは不可能であるからである。「わたしたちが神の恩恵によって新しく生まれるとき、神はわたしたちに神の子となる権能を与えて、わたしたちの父となりはじめる。したがって、わたしたちが神の子とされるとき、わたしたちの実体はより善いものになり、同時に神はわたしたちの父となりはじめるが、神の実体にはどんな変化もない⁽²²⁾。このように神のペルソナ間の父子関係は、神とは根本的に異質なわれわれ被造物が「神の子」と呼ばれる場合の関係とは区別されなければならない。

トマスは同様の問題を左右という例に即して考えているが、その際前者にあたる関係を「実在的な (*secundum rem*) 関係」と、後者を「観念的な (*secundum rationem*) 関係」と呼んでいる。関係項が同一の秩序に属する場合、関係は実在的である。しかし異質である場合は、一方にとって実在的な関係が他方にとって観念的であるにすぎない場合がある。「右側ということが柱について語られる場合がやはりこれと同様であり、つまり、それは柱が動物の右側にあるというかぎりにおいてにはほかならない。だからこのような関係が実在的に存在しているのは柱においてではなく、かえって動物においてなのである。[……] それはあたかも柱が、柱自身については何の変化もないにもかかわらず、動物の移動によって動物の右になるのと同様である」(S. th., q. 1, 13, 7, co)。この例において、柱に対する左・右の関係は動物にとっては「実在的な関係」であるが、それは柱にとってはみずからに何ら変更を加えることのない疎遠な関係、すなわち「観念的な関係」である。同様に神に対する被造物の関係は「実在的な関係」であるが、神にとってそれは疎遠な関係であるにすぎないのである⁽²³⁾。したがってたとえば創造も、神の被造物への関係としては「観念的 (*secundum rationem*)」であるにすぎないが、被造物の神への関係としては「実在的 (*realis*)」であるとされるのである (S. th., I, q. 45, a. 4, ad.

1)。神と被造物という関係においてみれば、父はそもそもすでにつねに父として自足しているが、子としての被造物は時間のうちでこの関係に入っはじめて子となり、実質的な変化を遂げる。この場合「関係」は、その項のうち一方においてあらかじめ内在的であるが、もう一方の項にとっては事後的に降りかかってくるものである⁽²⁴⁾。しかし神における諸ペルソナの関係、また被造物同士の間は、関係する両項おのおのについて、その本質に内在するものであると考えなければならない。関係する両項いずれにとっても「実在的」な関係であり、関係する両項のそれぞれは、ともに同一の秩序のもとにある。そしてそれぞれの項は、実体的に同一でありながらも、実在的關係のうちにあることによって固有のものとしてなければならない。

こうしてトマスは諸ペルソナの間の「関係」を、そのあいだの「発出 *processio*」という「はたらき *actio*」に基づく「実在的關係」としてとらえる。トマスによれば、父のペルソナが子のペルソナを生むことは、神が被造物を創造するような一方的な関係とは異なっており、その関係はいずれのペルソナにとっても「実在的關係」でなければならない。こうして、三位一体における「父」のペルソナは、永遠に発出したものであり、「子」のペルソナは永遠に発出されたものとして、相互に実在的に区別される。トマスにおいては、神における「関係」は、たんに「付加的なもの (*assistantes*)」であるにとどまることはなく⁽²⁵⁾、それは神の「本質 *essentia*」と同じものである (*S. th.*, q. 28, a. 2)。『能力論』第八問第二項の主文の議論を追ってみよう。トマスはまず〔実体を除く〕九つのカテゴリー⁽²⁶⁾のうちには、「量」や「質」のように「内にあること (*innesse*)」、内属性 (*inhaerentia*)」という付帯性の意味 (*ratio*) に従って表示されるものがあると述べる。他方で関係は内属するものではなく、その外部にあるものを表示する。「関係的なものは実体に対する内属ではなく、明らかに実体にとって付加的なようなものである (*ea non esse inhaerentia substantiis, scilicet quasi eis assistentia*) と

言われた。関係させられる実体と関係づけられる当のもの間のある種の媒質が表示されるからである (*quia significantur ad quoddam medium inter substantiam quae refertur, et id ad quod refertur*)」。こうして被造物においては、関係は実体に内属する付帯性ではありえないことになる。ポワティエのギルベルトゥスの一派はこのことを神における関係にも拡張したため、それは「ペルソナのうちにある」のではなく、ペルソナにとって付加的であることになり、したがって関係は神の本質ではないことになる。しかしトマスによれば、関係は内属という仕方では表示されないが、それがなんらかの存在物であるかぎり、やはり内属するものでなければならない。こうして神においてはいかなる付帯性も存在しないから、神における関係は本質と同じものである。また『神学大全』第1巻第28問第二項の主文では、次のように述べられる。付帯性の九つの類すべてについて、以下の両側面がある。第一にそれらすべてに共通であるが、「基体の内にある (*in esse subiecto*)」ということである。「付帯性にとって、存在することは内にあることである」。第二に、それぞれのカテゴリーに固有の意味である。質や量は実体との関連において解されるが、関係は外部のあるものへの関連に即して解される。したがって被造物においては、関係は付加的なものであるという側面と、実体に内属し付帯的な存在をもつという二側面をもつことになる。以上の二点が神のうちに移し入れられると次のようになる。関係は「本質へのかかわり (*habitus ad essentiam*)」ではなく「その対立者へのかかわり (*habitus ad suum oppositum*)」を表示するという意味で、本質とは区別される。また、被造物において付帯的存在を有するすべては神において実体的存在をもつという意味で、関係は神の本質にほかならない。したがってそれは対立者へのかかわりを含意するかぎりでの神の本質であるとされるのである。こうして神のペルソナは、「自存するものとしての関係」 (*relatio ut subsistens*) という一見奇妙にも思われる位置づけを与えられる (*S. th.*, I, q. 29, a. 4, co)。このようにしてペルソナにおけ

る自己完結性と関係性とは、相互に緊張感を保ちつつ両立させられるのである⁽²⁷⁾。

4. 動的な関係の本質の可能性

アリストテレスは、上下や前後といった空間的諸規定について、それらをたんに相対的で主観的な規定、事物の本質にとって疎遠な規定としてばかり考えていたわけではなかったように思われる。アリストテレスは次のように述べる。「一般にいつでも、よりよいものやより貴いものは、それ以上に重要なものによって妨げられないかぎり、上と下に関してはむしろ上部に、前と後という点では前に、右と左では右側にあるものである」（『動物部分論』、665a）。さらにアリストテレスは、自然的な事物の本性に内在する「成長」や、「運動」のうちこれらの規定を見て取っている。「成長の運動は上から、場所の運動は右から、感覚の運動は前から始まる、前というのは諸々の感覚が向けられているところが前だから。だからまた、上と下、右と左、前と後ろはあらゆる物体に対して等しく認められるべきではなく、むしろ運動の原理を自らのうちにもっている靈魂あるものにのみ求められるべきである。〔……〕〔靈魂のないもの〕そのものうちになにかそうした区別があると見ているのではない。現にそれがひっくりかえれば、反対になったものをわれわれは右や左、上や下、前や後というからである」（『天体論』、284b）。「みずからのうちに運動の原理（αρχή）をもつもの」（『自然学』、199a）である自然物は、「上」、「右」、「前」というそれぞれの方向において運動を開始する。それらの自然物は、みずからの本性に基づいて空間における諸方向を差異化させながら、生動的にみずから空間を切り開いてゆくのである。植物が生長することは、「上」を切り開くこと以外のなにものでもない。自然物の本性に内在する「空間の切り開くこと」それ自身がすなわち、「上」や「右」という方向そのものであり、そのような方向はもはやなんらかの属性に事後的に付随してくるようなものではないはずである。このように考えれば、交換可能な左右

などというものは、魂をもたないものにかあてはまらないような、非本来的で従属的な空間概念であるように思われる。同様な動的な空間概念が、若きカントのうちにも見出しうる。たしかに右手と左手を見比べるカントは、それらをあらかじめできあがってしまった空間のうちに配置された静的な二項として考え、空間を切り開いてゆくその動性においてとらえていないようにみえる。しかし同様の例によって1768年の絶対空間を擁護するカントの論考においては、たとえば次のような記述のうちに、アリストテレスと同様の動的な本質へとむけられた視線をうかがうことも可能である。「すべての人間の巻き毛は左から右に巻く。すべてのホップはその支柱のまわりを左から右へと巻く。しかしソラマメは逆方向に巻く。すべての蛇が、およそ三種類だけを除いて、上から下すなわち頭の方から尾へ向かうと、左から右へとぐるぐるを巻く。こうした一定の固有性（Eigenschaft）は、〔……〕同じ類の被造物に変わることなく内在する」（『空間における方位の区別の第一根拠について』、II-380）。同様に右・左の区別はたんなる主観的な「感情」であるばかりでなく、人体の右側が左側よりすぐれているというような「機械的仕組み」と結びついている。こうしてカントのちに考えるような、「右手と左手の区別の感情」（VIII-134）に基づいて方位を決定してゆくような場面は、まさに空間を切り開く身体の動性を表現しているようにも思われるのである。たしかにカントは絶対的な空間の諸規定が、諸部分相互の総体的位置関係にさきだつことを主張するのであるが、それを方位決定という場面において考えていることは重要であるように思われる。

アリストテレスにおける実体の優位を指摘し、それに対して批判的なカッシーラーやブレイエには、共通の関心があるように思われる。アリストテレスにおける「関係」に対する「実体」の優位は、永遠不動の本質、形相的原理の実現へと運動を縮減してしまうように思われる。そこでブレイエは「原因」を、「真に存在者の本質であり、存在者が模倣しようと努力するようなイデア的範型」としてではなく、「存在者のうちで活動し、存在

者のうちで存続し、存在者を生けるものにするような産出的原因⁽²⁸⁾として、それを初期ストアの自然学のうちに認めようとする。またカッシーラーは「たんなる抽象」と、「一定の関係連関の自由な創出 (freie Produktion) という、思惟に固有の作用⁽²⁹⁾」とを対比しつつ、近代科学の認識論的関心を「関数概念」のうちに見出すのである。したがって両者ともに、運動によって影響を受けないけれども、運動に一方的に介入するような超越的な本質の概念を批判していると考えられる。ここで批判されているようなアリストテレスにおける「ピュシス」は、あらかじめ実体へと内在する「形相」をただ事後的に現実化するものとして理解されるであろう。この場合「関係」概念は、あくまで実体概念に対して従属的なものとなってしまい、また運動の動性は二次的であり、見せ掛けのものに過ぎないように思われる。このとき世界のうちに根本的に新しいものはないからである。しかしみずからの本性に基づいて空間を切り開き、またみずから子を生み出すことで未来を切り開くとき、このように「関係」を切り開いていくことがまさしく自然本性に内在していると考えられるように思われる。このように考えるならば、アリストテレスにおける「自然」概念は、スピノザ的な動的な自己産出的原因として把握されることも可能であるように思われる。自己産出的で生成する本質にとっては、関係は本質にとって内在的であるが、実際その関係を切り開いていくことによってである。それはあらかじめなんらかの本質が完全に個物に内在しており、それが外部に模写されるというようなあり方をするわけではなく、事物には関係創出的な本性が内在しており、それに基づいて関係を切り開いてゆくものとなる。

そしてヘーゲルの論理学を時間論としているもの、ヘーゲルが「真理」をその「生成」においてとらえることを可能とするものも、まさしくこの点にあるように思われる。このことは本質が、関係創出的な本質と把握されるかぎり可能であると思われる。反省の諸規定は、それがあくまで他者との関係のうちで相対的に決定されるものであるとともに、その規定が同時に個体にとって内在的

であらざるを得ないことを示すものであるように思われる。そのことは、関係のうちにおいて相対的に決定される諸関係が、まさしく同時にそれ自身の本質に一致するものであるという仕方成し遂げられることになる。他者との関係のうちで決定される規定は、同時におのれにとっての内在的な規定にほかならない。みずからであることは、みずからにとって疎遠な関係を展開することそのものである。このようにして反省における同一性は、諸差異のうちで分散してしまうことはないし、また諸差異を抑圧するようなものであることもない。「反省」は、ヘンリッヒのいうように「差異そのものうちにある統一を、つまり統一の失われることのない差異⁽³⁰⁾」を意味することが可能となるのである。そして「ロゴス的なもの」が、あらかじめそのうちに内在している諸関係をただ時間のうちに模写するのではなく、また無秩序に与えられた諸差異を恣意的に関係づけるのでもなく、みずから関係を創出してゆくところにこそあるのだとすれば、「論理学」はまさしく時間論として考えられなければならないように思われるのである。

《注》

- (1) 以下、アリストテレスの引用はベッカー版のページ数を示す。ヘーゲルの引用は大全集版(略号GW)の巻数とページ数を示す。カントの『純粋理性批判』の引用は1787年の第二版(B版)のページ数を示し、それ以外の著作はアカデミー版の巻数を示す。
- (2) H. コーヘンは、カントがこのように「感性論」を論理学に先行させることに対して批判的であった。「思うにカントはライプニッツが実体を客観性の根拠としたゆえに、彼の思想を排斥しなければならないと考えたのであろう。実体概念のうちには形而上学の両部分が未分化のまま包含されていた。かりに彼がライプニッツにおける事物の客観性は、ライプニッツによって発見された数学の基礎概念やそれに置き換えられる思惟法則のうちに基礎づけられることを認め、信じていたとすれば、ライプニッツに対する彼の関係は全く異なったものとなっていたであろう。その場合にはライプニッツに反対して直観から出発することはなかったであろう」。Hermann Cohen, *Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft*, S.

- 141f.
- (3) ここでカントは、前述の右手と左手のような重ね合わせ不可能な「不一致対称物 (Antipode)」の例ではなく、空間的位置のみが異なる水滴を挙げています。
 - (4) 「しかし関係的と言われるのは、それみずからまさにあるところのものが、「ほかのもの〔属格〕」と言われたり、あるいはたとえ何であれほかの仕方ですべて「ほかのものに関して〔前置詞 *πρός* + 対格〕」あるといわれたりするようなものことである」(『カテゴリー論』, 6b)。
 - (5) Friedrich Adolf Trendelenburg, *Geschichte der Kategorienlehre*, 1846, S. 30. (トレンデレンブルク『カテゴリー論史』日下部吉信訳)
 - (6) Hermann Bonitz, *Über die Kategorien des Aristoteles*, 1853, S. 35.
 - (7) Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, Berlin, 1910, S. 10. (カッシーラー『実体概念と関数概念』山本義隆訳, みすず書房)
 - (8) H. von Arnim (ed.), *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Stuttgart, II, 1903, S. 132. (クリュシッポス『初期ストア派断片集 2』水落・山口訳, 京都大学出版会, 487 頁)
 - (9) エミール・ブレイエ『初期ストア哲学における非物體的なものの理論』, 江川隆男訳, 月曜社, 2006, 71 頁以下。そしてセクストス・エンペイリコスが「非物體的なもの」として「レクトン, 空虚, 場所, 時間」を挙げている (Arnim (ed.), *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Stuttgart, II, 1903, S. 117)。
 - (10) 前掲書 26 頁
 - (11) この第四の議論を、多くの古代哲学者によって好んで用いられた「ペリトロペー (反転)」という議論の形式を踏襲するものであることが指摘される。ジュリア・アナス, ジョナサン・バーンズ『懐疑主義の方式 — 古代のテキストと現代の解釈』(岩波書店), 藤沢令夫監修, 金山弥平訳, 232 頁。
 - (12) セクストス・エンペイリコス『ピュロン主義哲学の概要』(京都大学学術出版会), 金山弥平・万里子訳, 1998 年, 68 頁。
 - (13) このような古代懐疑主義における関係概念が、直接ヘーゲルに大きな影響を与えていることは間違いない。たとえばヘーゲルはこの第八のトロポスについて次のように述べている。「第八の箇条はセクストスが最も広範にわたるものであると註釈するのであるが、有限なものはすべて他のものによって制約されているということ、換言すれば、いかなる有限なものも他のものとの関係において存在するということにかかわる」(『懐疑主義論文』GW 4-215)。このようにヘーゲルは、古代懐疑主義における「関係的なもの」を有限なものの被制約性と同一視しつつ、それを継承している。
 - (14) 『プロティノス全集第 4 巻』田中美知太郎ほか訳 (中央公論新社, 1987 年)
 - (15) アリストテレスは、知識対象が取り除かれると知識と一緒に取り除くことになるが、知識は知識対象をともし取り除くことはない(『カテゴリー論』, 7b) ことを指摘して、知識を知識対象に依存するものであるとしている。トマスは、アリストテレスの議論を「関係するかぎりの知識は、知るものものではなく、知られるものものである (scientia, in quantum est relatio, non est scientis, sed scibilis)」と要約している(『能力論』第 8 問第二項本文)。
 - (16) トマスも「父性」, 「子性」を「固有性」と呼ぶこの用法に従っている。トマスはこの「固有性」という語を、一方で偶有性と定義の中間領域という意味で用いるが、このようなアリストテレスのトピカ的な意味での固有性=イディオンは神について述べられるものではない。ペルソナについていわれる「固有性」は、カッパドキア教父の定式化した *ιδιότητες* に由来するものであろう。両者の関係については今後の課題としたい。
 - (17) Augustinus, *De Trinitate* (アウグスティヌス『三位一体』泉治典訳, 教文館, 172 頁以下)
 - (18) Boethius, *De Trinitate; Quomodo Trinitas unus Deus ac non tres Dii*, PL. 64 (Migne), 1254. ボエティウス『三位一体論』坂口ふみ訳 (中世思想原典集成第 5 巻「後期ラテン教父」), 187 頁以下。
 - (19) 『ボエティウス三位一体論註解』q. 4, a. 4. (トマス・アクィナス『神秘と学知』長倉久子訳注, 創文社)
 - (20) ヘーゲルも、同様にまずは質的な諸規定から反省の諸規定を徹底的に切り離している。ヘーゲルによれば、「対立」の両項は、それらに属するさまざまな規定によって区別されるのではなく、互いに相手と異なるということによってのみ、端的に区別される。対立するものの「その一方は他方がそれであるところのものではなく、そしてそのこと以外にはそれらはいかなる規定をもってはいない」(7-132)。そのことによって、ヘーゲルにとって「対立」とは、やはり自分自身における対立となる。
 - (21) ボワティエのギルベルトゥス『ボエティウス三位一体論註解』(PL 64, 1292 A)。
 - (22) アウグスティヌス(『三位一体論』第 5 巻) 前掲書, 189 頁。
 - (23) このことをたとえばフライベルクのディートリヒも、同様の例を使って説明している。「たとえばもし柱の右側に今いる人が左側に移れば、必然的に場所的運動があらわれる。もし柱と人との新しい関係が両者の運動から生じるなら、両者における関係は実在的なものであろう。しかしもし両者のうち一方の移動に基づいて生じるなら、移動

したものにおいてだけ実在的であろうし、もう一方の動かないものにおいてはただ概念上のものであろう」（『最高善について』、中世思想原典集成『盛期スコラ学』所収、平凡社、586頁）。

- (24) ヘーゲルの言葉を借りるならば、「原因」は、他への関係をみずからのうちに含むことによって自立的な「肯定的なもの」である。逆に「結果」は、そのような関係から疎外された「否定的なもの」である。「肯定的なもの」は「自己との同等性に反省したもの」であるかぎり、他者に関係せず自己完結的であるが、そのことによってかえって関係を排除することになり、そのかぎり関係からみずからを切り離してしまう。つまり「肯定的なもの」は、即座に「否定的なもの」へと反転してしまうのである。「ふたつの自立的な反省を別々に考察すると、積極的なものは自己との同等性に反省したものとして指定された存在である。つまり他者のへの関係でないところの指定された存在であり、したがってそれは指定された存在が廃棄され、排斥されているかぎりには、存立である。しかしそれゆえに積極的なものは非存在の關係に、つまり指定された存在となる」（GW 11-279）。
- (25) ここで批判の対象となっているのは、ボワティエのギルベルトゥスによる『ボエティウス三位一体論註解』である。たとえば片山寛『トマス・アキナスの三位一体論研究』（創文社、1995年）

等参照。

- (26) 「基体においてある $\epsilon\nu \dot{\upsilon}\rho\kappa\epsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ 」(1a) という意味での付帯性のカテゴリーである。
- (27) ペルソナがそれ自身自己完結したものでありながら、それは「関係」であるというのは矛盾であるようにみえる。しばしばトマスのペルソナ理解が、ボエティウスの伝統の枠を超えておらず、関係的なものを軽視していることが批判される。たとえば Hans Urs von Balthasar, *On the concept of person, Communio 13* (Spring, 1986), S. 23. たしかにトマスにおいて、神のペルソナの「自己完結性」、「永遠性」が至上のものとして強調されていることは事実である。しかし反対に、トマスにおけるペルソナ理解のうちに、力動的で関係的な性格を読み取る論者も少なくない。たとえば W. Norris Clarke, *Person, Being and St. Thomas, Communio 19* (Winter, 1992), S. 603f., 山本芳久「トマス・アキナスにおけるペルソナの存在論——知性認識における実体性と関係性という観点から」、『哲学』No. 52 (2001), 179-189頁。
- (28) ブレイエ前掲書、15頁。
- (29) Cassirer, *op. cit.*, S. 15.
- (30) D. Henrich, *Hegels Logik der Reflexion, Hegel-Studien Beiheft 18* S. 306.