

トマス・アクイナス『「魂について」註解』第三卷第二章 試訳

石田 隆太・高石 憲明

はじめに

本稿は、トマス・アクイナスの『「魂について」註解』第三卷第二章の試訳であり、左の前稿の続きである。凡例についてもこの前稿を参照されたい。

石田隆太、高石憲明、「トマス・アクイナス『「魂について」註解』第三卷第一章 試訳」、『古典古代学』一一（二〇一九）：一一二五。

この稿から註にて新たに使用した略号の一覧は次の通りである。

石田 2015：石田隆太、「トマス・アクイナスと可知的質料——個体化の原理をめぐる——」、『中世哲学研究』三四（二〇一

五）：二二三八。

長倉 1996：長倉久子Ⅱ訳註、『神秘と学知——『ボエティウス

「三位一体論」に寄せて』翻訳と研究』創文社、一九九六。

中世思想原典集成Ⅱ：上智大学中世思想研究所Ⅱ監修、『中世思想原典集成』平凡社、二〇一八。

前稿と同様に、本稿で訳出した『「魂について」註解』第三卷第二章の構造について簡単に述べることにしよう。この第二章においてトマスが想定しているアリストテレスの議論構造は次の通りである。

【第一段階】四二九b五

可能知性が現実態へともたらされる仕方を示す。

知性が或る時に現実態において生じる仕方を示す。四二九b五

知性の固有対象は何であるかを示す。四二九b一〇―

【第二段階】四二九b一八―

自然なものどもにおいて言っていたことを数学的なものどもにおいて説明する。四二九b一八―

すなわち、註解の対象となる最小単位は、①四二九b五以下、②四二九b一〇以下、③四二九b一八以下の三つである。

それぞれの最小単位ごとに、大別すると逐語的註解の部分と内容面での補足を行う部分の二つが配されている。①では、知性の第一現実態、すなわち「知の性向」に関するアリストテレスの言明をうけて、アヴィセンナの見解に対する批判が示される。

②では、知性の固有対象である「何性」ないし「本質」を認識することと何性ないし本質が属している事物そのものを認識することとの違いに関するアリストテレスの言明が逐語的註解の部分では解説されるが、その前段階として、トマスの理解するアリストテレス的な認識論および存在論の枠組みが提示される。主としてアリストテレスの『形而上学』第七巻における議論を念頭に置きながら、事物における本質的な側面と附帯的な側面の区別さらには可感的質料と可知的質料の区別にもトマスは言及する。特に可知的質料に関してこの箇所はまとまった叙述を提供してくれる箇所でもある①。

③でトマスは、アリストテレスが自然界の事物と数学的对象に認めているアナロジーを解説した上で、内容面の補足としては三つの事柄について述べている。第一は、プラトン主義者たちが事物の何性を事物の外に離在するものとして捉えていたことに対する批判である。第二は、知性の固有対象はあくまで何性であった、可知的形象はそれとは厳密に区別されるということである。そして第三は、第二に基づく限りでの、アヴェロエス主義的な可能知性単一説に対する批判である。この註解の第三巻第一章でもアヴェロエス主義に対する批判が展開されていたが、『知性の一性について』(De unitate intellectus)などの論争的著作とは異なり、このように註解の文脈に関わる限りでのみ限定的に批判を行うのが特徴的である。

全体的に、アリストテレス的な認識論および存在論の根幹に関するトマスの説明を参照する箇所として有用な記述に富んでいると言えるが、その先には倫理学的な視座を見据えることも可能である。すなわちトマスの場合には、可能知性単一説を採用しないことにより個々の人間の内に知性の存在を認めることができ、その結果として実践的な事柄に関する判断の主体をも個々の人間の内に認めることがより容易である。こうした倫理学的な視座にもつながる知性論の重要な道具立てとして可知的形象を知性の固有対象とは区別するという論点が重要になってくるが、この区別そのものを論じるのにふさわしい場所の一つとしてこの

註解が選ばれていることは興味深い。なぜならこのことは、少なくともトマスにとってここでの註解が単なるアリストテレス哲学の解説である以上に、自らの思想的立場を表明する場でもあることを意味するからである。

なお本稿は、下訳を石田が作成した上で訳者二人が検討を加えて作成したものである。

(文責：石田)

試訳

第三卷 第二章

【アリストテレスのテキスト】

四二九b五 さて、知性を知るものとして個々のものになる際には、知性は現実態に即したものだと言われる。ところで、こうしたことが直ちに附帯するのは、知性が自分自身によって作用することができるとな場合である。かくしてその時にも知性はたしかに何らかの仕方では可能態にあるが、しかしながら学ぶ前なし発見する前と同様にそうであるわけではない。そしてその時には知性は自分自身を知解することができる。

四二九b一〇 さて、大きさと大きさであること [magnitudinis] 「つまりは大きさの本質」^②、また水と水であること「つまり水の本質」は別々のものであり、他の多くのものにおいてもそ

うである(だが、すべてのものにおいてそうであるわけではない。実際、何らかのものどもにおいては肉であること「つまり肉の本質」と肉は同じだからである)のだから、魂は別々のものによつてか別々の仕方であるものによつて「大きさと大きさであること」を判別する。実際、肉は質料なしのものではなくて、獅子鼻のようにこのものにおいてあるこのもの [hoc in hoc] である。したがって、たしかに魂は感覚するものによつて熱と冷を判断するのであつて、自らの本質規定が何らかの肉であるものどもにいてもそうである。他方で魂は別のものによつて、それが分離されたものであれ、あるいは曲線が直線になつた場合に「曲線だつた時の」自分自身に対して関わるような仕方であるものであれ、肉であることを判別する。

四二九b一八 他方でまた、抽象によつてあるものどもにおいては、直線は獅子鼻のようである。というのも、直線は連続体を伴うからである。ところで、もし直線であることと直線が別々のものであるなら、あることが何であつたかということ [quod est] 「具体的には直線の本質」は「それによつて直線を判別するものとは」別のものによつて「判別されるもの」である。実際、「直線の本質が」二であること [dualitas] だしよう。かくして魂は、別々のものによつてか、あるいは別々の仕方であるものによつて判断する。それゆゑ、諸事物が質料から分離されうると全くもつて同様にして、知性をめぐるものどももそうである

「すなわち質料から分離されうる」。

【トマスの註解】

〈四二九b五〉「さて、そのようにして個々のものになる際には」
[Cum autem sic singulari fiat] 云々。哲学者アリストテレスは、
知的なものどもに対する可能態においてある可能知性について
規定した後で、ここでは可能知性がいかにして現実態へともたら
されるのかを示す。そして第一に彼は、知性がいかにして或る時
に現実態において生じるのかを示す。第二に彼は、知性の固有対象
——それとの関連で知性は現実態において生じる——は何で
あるかを示す。それは「さて、大ききとは別であるのだから」
[Quoniam autem aliud est magnitudo] [四二九b一〇]とどう箇所
である。

それゆえ、第一に彼は、知性がいかにして或る時に現実態にお
いて生じるのかを示す。曰く、既述の通り「四二九a二七―二九」、
知性的魂が諸形象そのものであるのは現実態にではなくてただ
可能態においてのみである。「さて、そのようにして個々のもの
になる際には」 [cum autem sic fiat singulari]、すなわち、知性が、
「知るもの」[sciens]、すなわち知の性向 [habitus] を持つもの
が諸形象を現実態において持つような仕方、諸々の可知的形象
の現実態へともたらされる際には、知性は「現実態に即したもの」
である「と言われる」[dicitur qui secundum actum]。「さて、

こうしたことが「直ちに「附帯するのは」、或る知性が「自分自
身によって」知性の作用——すなわち知解すること——を「作用
すること」ができる「場合」である [Hoc autem accidit cum per se
ipsam operari]。それはまた或る知性が任意の形相を現実態にお
いて持つのは、その知性がその形相についての作用を遂行するこ
とができる時であると同様である。しかし、知るものとして
諸々の可知的形象を持つ時に知性は、何らかの仕方では現実態に
おいてあるとはいえ、やはり「そしてその時にも」知性は「何ら
かの仕方では可能態に」おいて「あるものの、しかしながら」そ
れは、学ぶことや発見すること、知を獲得するよりも「前に」可
能態においてあったのと同じ仕方ではない [et tunc est quodam
modo potentia, non iam in actu]。というのは、知の性向——それは
第一現実態である——を持つよりも前に知性は、意志しても作用
することはできず、他のものによって現実態へともたらされなけ
ればならなかったからである。だが、第一現実態である知の性向
を既に持っている時には、知性は意志すると第二現実態——すな
わち作用——へと進むことができる。

さて、ここで言われていることから明白なことに、アヴィセン
ナの、彼が諸々の可知的形象について持つ意見は偽であり、アリ
ストテレスの意見と反対である。
その理由は次の通りである。アヴィセンナが推定するには、

諸々の可知的形象は可能知性において保存されるのではない。それらが可能知性においてあるのは可能知性が現実態で知解する時だけである。そして彼によれば、可能知性が現実態で知解する時にはいつでも、可能知性は自分を能動分離知性体 [Intelligentia separata agens] へと向けなければならず、その知性体から可能知性へと諸々の可知的形象が流出 [effluere] する [cf. アヴィセンナ『魂について』V6]。

これとは反対に哲学者アリストテレスがここで明白に言うには、それによって知が現実態であるようなあり方によって諸形象の現実態へと与えられる知性は、いまだ可能態にある知性である。というのも、知性が現実態で知解する際、諸々の可知的形象は完全現実態 [actus perfectus] に即して知性においてある一方で、知性が知の性向を持つ際、諸形象は純粹可能態と純粹現実態の間にある中間的な仕方では知性においてあるからである。

そしてアリストテレスが言っていたのは、知性は、「自らが」それに対して可能態においてあったものの内の個々のものどもに即して何らかの仕方では現実態において生じる時、知解することができるということであった。ところで知性は、自らとの関連ではいかなる仕方によっても可能態においてなかったものであり、「そこから」或る人は、現実態において生じた知性は自分自身を知解しないということ信じうるであろう。それゆえ、アリスト

テレスがこのことを排除するために付言するには、現実態において生じた知性は他のものどもを知解することができるだけではなく、「その時には自分自身を知解することができる」 [tunc potest intelligere se ipsum] のでもある。
(四二九b10) 次いで、「ちつ、大ききとは別であるのだから」 [Quoniam autem aliud est magnitudo] と言う際、哲学者アリストテレスは知性の対象が何であるかを示す。

右のことを明確にするために次のことが知られるべきである。哲学者アリストテレスは『形而上学』第七卷 [一〇三四b20—一〇三七b7] で、事物のそれが何であるかということ [quod quid est]、すなわち定義が表示する何性 [quiditas] ないし本質が事物と同じであるか否かを探求している [cf. 註解第二卷第二章]。そしてプラトンが、諸事物の何性は個々のものから分離されている——そうした何性のことを彼はイデア [ydea] ないし形象 [species] と言っていた——と措定していたがゆえに、アリストテレスが示すことには、諸事物の何性が諸事物とは別のものであるのは附带的な仕方によってのみである。例えば、白い人間の何性と白い人間は同じではない。なぜなら、白い人間の何性は人間の種に属すること以外には自分の内に含まず、私が白い人間と言っているものは人間の種に属するもの以外のこと [すなわち白ということ] を自らの内に持つからである。ところで、質料に

において形相を持つすべてのものにおいては、種の諸原理以外の或るものがそれらの内にあるということがありうる〔cf. アリストテレス『形而上学』第七卷一〇三四b二—一〇三七b七〕。その理由は次の通りである。種の本性は質料によつて個体化されるのであるからして、諸々の個体化原理〔*principium individuationis*〕および個体の諸附帯性は種の本質以外のものであり、そしてそれゆえ、一つの種の下に複数の個体が見出されるということがありうる。無論そうした個体は、種の本性においては異ならないが、諸々の個体化原理に即しては異なる。〔「」までがその理由である。〕そしてこうしたことのゆえに、質料において形相を持つすべてのものにおいては、事物と事物のそれが何であるかということが全くもつて同じであるわけではない。実際、ソクラテスは自らの人間性ではないからである。それに対して、質料において形相を持たず単純形相〔*forma simplex*〕であるものどもにおいては、種の本質以外には何もありえない。なぜなら、形相そのものが本質全体であるからして〔cf. アリストテレス『形而上学』第七卷一〇三七a三三—b七、第八卷一〇四五a三六—b七〕、そうしたものどもにおいては一つの種に属する複数の個体はありえず、またそれらにおいては事物と事物のそれが何であるかということは異なりえないからである。

また次のことが考察されるべきである。自然なものどもだけで

はなくて数学的なものも質料において種を持つ。その理由は次の通りである。質料には二通りのもの、すなわち、そこから数学的なものどもが抽象され自然なものどもがそれを含みもつ⁽³⁾ 可感的質料と、数学的なものどもでさえそれを含みもつ可知的質料がある〔cf. アリストテレス『形而上学』第七卷一〇三七a三三—b七、第八卷一〇四五a三六—b七〕⁽⁴⁾。このことは実際に次のようにして知解されるべきである。まず、量が実体に直接的に内属していることは明白である一方で、白、黒、熱、冷といった諸々の可感的質は量において基礎づけられる〔cf. 註解第一卷第二章〕。ところで、より後のものが除去されても、より前のものは残存する。それゆえ、諸々の可感的質が知性に従つて除去されても、連続量〔*quantitas continua*〕は知性においていまだ残存する。かくして、諸々の可感的質の定められた態勢の下にある質料を必要とする何らかの諸形相があり、すべての自然形相〔*forma naturalis*〕がそうしたものであるからして、自然なものどもは可感的質料を含みもつ。それに対して、諸々の可感的質の定められた態勢の下にある質料を要しない何らかの諸形相があるが、それらはしかしながら量の下に存在する質料を必要とする。例えば三角形や四角形やそうした類のものがそうであり、これらは数学的なものと言われ可感的質料から抽象されているが、可感的質が捨象された連続量が知性において残存する限りにおいて、可知的質料からは抽象されていない。そのようなわけで明らかなことには、自然なもの

のどもが質料において形相を持つのと同様にして、数学的なものどももそうである。そしてこうしたことのゆえに、自然なものどもにおいても数学的なものどもにおいても事物とそれが何であるかということは異なる。それゆえ、両者においては複数の個体が一つの種の下で見出される。実際、複数の人間が一つの種に属するのと同様にして、複数の三角形も一つの種の下にあるからである。

したがって、右のことが認められるなら、哲学者アリストテレスの理解を原文から受け取ることが容易である。その理由は次の通りである。彼曰く、「大きさと大きさであることは別々のものである」[*aliquid est magnitudo et magnitudini esse*]。すなわち、大きさと大きさのそれが何であるかということ(実際、大きさであるところのあること)[*esse quod est magnitudo*]とは大きさの何性のことを言っている(は別々のものである。そして同様にして「水と水であること」は別々のものであり、他の「多くのものにおいても」、すなわち数学的なものや自然なものすべてにおいても「そうである」[*aqua et aque esse et sic in multis*]。それゆえ、彼はしるしづけるような仕方で[*signanter*]二つの実例を指定した。というのは、大きさは数学的なものごとである一方、水は自然なものだからである。「だが、すべてのものにおいて」こうしたことがありうる「のではなご」[*Non autem in omnibus*]。とこ

うのは、質料から全くもって分離されているものどもにおいては、事物と事物のそれが何であるかということは同じだからである。そして諸々の分離実体はわれわれには知られていないがゆえに、彼は、数学的なものどもや自然なものどもを名指したのと同様にはそうした実体を諸々の固有名で名指すことはできなかったが、諸々の自然な事物の実例の下でそうした実体⁽⁶⁾を名指している。そしてこれこそ彼が、「何らかのものどもにおいては肉である」と肉は同じである」[*in quibusdam idem est carni esse et carniem*]と付言していることである。「このことによつて彼は、肉と肉のそれが何であるかということが同じであるということを理解しているのではない(実際「もしそうであるなら」、彼は「何らかのものどもにおいて」[*in quibusdam*]「そうである」とは言わずに、肉と肉であることは同じであるということを端的に言ったであろうからである)。そうではなくて彼が理解しているのは、例えば肉および肉であることのように或るものおよび或るものであることと言われるところのものが、何らかのものどもにおいては、つまりは質料から分離されているものどもにおいては同じだということである。そして相異なるものどもを認識するためには相異なる認識能力が必要とされるのだから、彼が結論づけるのは、魂が事物と事物の何性を認識するのは別々のものによつてか、あるいは同一のものではあるが別々の仕方であるものによつてかであるということである。ところで明白なことに、「肉は質料な

しもの「*ではなくて*」[*caro non sine materia*]、*「獅子鼻*」も限定された可感的基体、すなわち鼻を持つ「ように」[*sicut simum*]、肉の形相は限定された形相であり、しかも限定された可感的質料においてあるものである。したがって、この可感的⁶⁾質料を魂は感覚によって認識する。そしてこれこそ彼が、魂は感覺能力によって、「熱と冷、および自らの本質規定」、すなわち比率 [proportio] が「何らかの肉」[*calidum et frigidum, et quorum ratio quedam caro*]であるような他のそうしたものを判断すると付言していることである。というのも、肉の形相は、熱と冷、および他のそうしたものの定められた比率を必要とするからである。さて、「肉であること」[*esse carni*]、すなわち肉のそれが何であるかということ⁷⁾を他の能力が判別しなければならぬが、これは二通りの仕方でありうる。一方の仕方では、肉そのものと肉の何性が相互に全くもって分割された能力によって認識されるといふようにしてである。すなわち、感覺能力によって肉が認識され知性能力によって肉の何性が認識されるというようにである。そしてこれは、魂が自分で個別的なものを認識し、自分で種の本性を認識する場合にありうることである。他方の仕方では、肉と肉のそれが何であるかということが別々のものによって認識されるということ⁸⁾はありうるが、別々の能力があるということではなくて、同一の能力が別々の仕方⁹⁾で肉と肉のそれが何であるかということを認識するということ¹⁰⁾である。そしてこれは、

魂が普遍を個別と対照させる際にあること¹¹⁾でなければならない。というのもわれわれは、上述「四二六 b 二一三」のように、白いものと甘いものの差異を、その両者を認識する或る一つの共通な感覺能力があつたのでなければ感覺できないであろうことと同様にして¹²⁾、個別に対する普遍の対照も、その両者を認識する或る一つの能力があつたのでなければ認識できないであろうからである。かくして知性は「普遍と個別の」両者を認識するが、別々の仕方によつてである。というのも知性は、種の本性ないし種が何であるかということ¹³⁾を、自分をその本性へと直接的に差し向けることで認識する一方で、個別そのものを認識するのは、諸々の可知的形象がそこから抽象される諸表象象へ」と「知性自らが」戻る限りにおいて、何らかの立ち返り [reflexio] によるからである。そしてこれこそ彼曰く、魂が肉を「感覺するものによつて」[*sensitio*] 認識する際には、「別のものによつて」、すなわち別の能力によつて、「肉であること」、すなわち肉のそれが何であるかということ¹⁴⁾を「判別する」[*alio discerni esse carni*]。それは、その別のものが、肉が感覺によつて認識され肉であることが知性によつて認識されるという場合のように「分離されたものによつてであれ」[*aut separato*]、あるいは、同一のものによつてではあるが別々の仕方であるものによつて、すなわち、知性的魂は、「曲線が自分自身に対して関わるような仕方¹⁵⁾で」[*sicut circumflexa se habet ad se ipsam*] 肉を認識しその曲線が「直線に

なつた場合に肉であることを判別する」[*cum extensus sit discernit esse carni*]。すなわち、肉の何性を直接的に把握する一方で、肉そのものは立ち返りによって把握する。

〔四二九b一八〕次いで、「他方でまた、こうしたものどもにおいては」[*Iterum autem in his*]と言ふ際、彼は、自然なものどもにおいて上で言つていたことを数学的なものどもにおいて説明する。曰く、「また」抽象によつて「あるものどもにおいては」[*Iterum in his que*]、すなわち数学的なものども——それらの本質規定は可感的質料から抽象されている——においては、「直線」は「獅子鼻のように」ある[*rectum sicut simum*]。すなわち、数学的なものどもは自然なものどもと同様に質料を持つ（実際、直線は数学的なものである一方で、獅子鼻は自然なものどもである）と同様に、直線の本質規定は、獅子鼻の本質規定が鼻を伴うものであるのと同様に、「連続体を伴う」[*cum continuo*]ものだからである。ところで連続体は、鼻が可感的質料であるのと同様に「cf. 註解第三卷第六章」可知的質料である。それゆえ明白なことに、数学的なものどもにおいては、例えば「直線と直線であること」[*rectum et recto esse*]のようにな、事物と「それの」あることが何であつたかといふことは別々であるのだから、魂は、それらのあることが何であつたかといふこととそれらそのものを「別々のものによつて」[*alio*]認識しなければならぬ。そして目下のところわれわれは、例えば二であることが直線のあるこ

とが何であつたかといふことであると想定することにしよう（実際プラトンが指定していたことには、諸々の数は数学的なものどもの形象ないし何性であつた。例えば、一であることは点の、二であることは直線のそれであり、他のものどもについてもそのようである[cf. 註解第一卷第四章]）。したがつて、魂が数学的なものどもそのものとそれらの何性を認識するのは、別々のものによつてであるか、「あるいは別々の仕方である」[*aut aliter se habent*]同じものによつてである。それゆえ、自然なものどもの何性を認識する知性は個別の自然なものどもそのものを認識する感覚とは別物であるということが自然なものどもによつて示され、それと同様にして、数学的なものどもが何であるかということを知性を認識する知性は数学的なものどもそのものを把握する想像力とは別物であるということが数学的なものどもに基づいて示される。そして、数学的なものどもと自然なものどもが同じ仕方では知解されると誰かが信じていることがありえるであろうから、アリストテレスが付言するに、「諸事物は、質料から分離されうるのと同様に」して「知性」と関わる[*sicut res sunt separabiles a materia, intellectum*]。それゆえ、あるものども[*esse*]に即して質料から分離されているものどもは知性のみによつて知覚されうる一方で、あることに即してではなくて本質規定に即して可感的質料から分離されているものどもは、可感的質料を抜きにして知解されるが、可知的質料を抜きにしてはそうではない。

対して自然なものどもは、個別的質料からの抽象によって知解されるが、可感的質料からの全面的な抽象によって知解されるのではない。実際、人間は諸々の肉と骨からなる複合体として知解されるのであって、それでもやはりこの肉やこの骨からの抽象によって知解されるからである〔註解第二卷第二章〕。そのようなわけで、個別的なものどもを直接的に認識するのは知性ではなくて感覚ないし想像である。

さてこれまでから窺えることには、知性の固有対象は事物の何性——それは、プラトン主義者たちが措定したように諸事物から分離されている、のではない——であるということをごここで哲学者アリストテレスは言っている。それゆえ、われわれの知性の対象であるものは、プラトン主義者たちが措定したように諸々の可感的事物の外に存在する或るものではなくて、諸々の可感的事物の内に存在する或るものである。無論のこと知性は、諸々の可感的事物においてあるのとは別の仕方です諸事物の何性を把握する。というのも知性は、諸々の可感的事物においてそれらの何性と接合される諸々の個体化条件〔*condicio individualis*〕を伴わずに、それらの何性を把握するからである。そしてこうしたこととは知性の偽性なしに起こりうる。実際、相互に結合された二つのもの一方が、他方が知解されるということ抜きにして知解されることを何も妨げないからである。例えば視覚は、においを把握する

ことを抜きにして色を把握する。しかしながら色の固有な基体である大きさを把握することを抜きにしてではない。それゆえ知性も、諸々の個体化原理を抜きにして或る形相を知解することができるが、しかしながら、その形相の本質規定が依存している質料を抜きにしてではない。例えば知性は、獅子鼻を鼻なしには知解できないが、曲がっているものを鼻なしに知解することができる〔註解第二卷第二章〕。そしてプラトン主義者たちは、こうしたことを区別しなかつたがゆえに、数学的なものども、および諸事物の何性は、知性において分離されているようにして、あることにおいて分離されていると措定した。

次のことも明白である。可能知性がそれによって現実態において生じる諸々の可知的形象は知性の対象ではない。というのも、それらが知性と関わるのは、知解されるもの〔*quod intelligitur*〕としてではなくて、知性がそれによって知解するもの〔*quod intellectus intelligit*〕としてだからである。例えば視覚においてある形象も、見られるものではなくて、視覚がそれによって見るところのものである。他方で見られるものとは、物体においてある色である。同様に知性が知解するものも、諸事物においてある何性であつて、知性が自分自身に対して立ち返るのでない限り、可知的形象のことではない。その理由は次の通りである。明白なことに、諸々の知は知性が知解するものどもについてのものである。ところで、それらは諸事物についての知であつて、ただ理性的知

〔*scientia rationalis*〕「すなわち論理学」だけを除けば、諸々の可知的形象ないし可知的志向〔*intentio*〕についてのものではない。それゆえ明白なことに、知性の対象は可知的形象ではなくて知解される事物の何性である⁸⁾。

ここまですべてのことが明らかである。もし複数の知性があるならば、複数の可知的形象があるのでなければならぬ。ということのゆえに、あらゆるものによって知解されているものが同じであることに基づいて可能知性があらゆるものにおいて一つであるということを示そうと意志する何らかの人々の理由は空しいものである。そのことの理由は次の通りである。可知的形象は知解されるものそのものではなくて魂のうちにある知解されるものの類似であり、それゆえ、もし同一の事物の類似を持つ複数の知性があるとしても、「その」あらゆる知性の間で同じ事物が知解されていることになる。またそれに加えて明白なことに、諸々の分離実体も、われわれが知解する諸々の自然な事物の何性を知解し、またそれらの知性は相異なるものである。それゆえ、もしかの人々の理由が有効であったとするなら、一つの知性をあらゆる人間において措定することによって結論づけている不都合なことが避けられないであろう。というのもその人々は、一つの知性をあらゆる知性体において措定することができないからである⁹⁾。

注

(1) 詳しくは石田 2015: 25-28 を見よ。

(2) この《*esse* + 述語的与格》は事物の「何であるか」を表すためにしばしば用いられる。この表現は《*esse* + 対格》によって代えられうる。例えば、『形而上学』註解』第七卷第三講 (A.1310) でトマスは次のように述べている。「さて、次のことが知られるべきである。以下のすべての論述において、これであること〔*hoc esse*〕ないしこれであること〔*hinc esse*〕と語りることによってアリストテレスが理解しているのは、その事物のあることが何であったかということ〔*quod quid erat esse illius rei*〕である。例えば、人間であること〔*hominis esse*〕ないし人間であること〔*hominem esse*〕をアリストテレスは、人間が何であるかということに関わるものとして理解する」(文責および訳：高石)。

(3) レオ版の註 (二一〇頁、九四〜九七行目に対する註) に従い、トマスにおいてラテン語の《*concernere*》は、フランス語で言うところの《*impliquer*》《*inclure*》《*embrasser*》を意味することがしばしばであるという示唆を踏まえ、《*concernere*》を「含みもつ」と訳した。ここで使われている《*concernere*》に対して既存の近代語訳は次のように訳している：【イタリア語】《*aver a che fare con*》(Caparelli 1975: II 288)；【ドイツ語】《*auf* + *angewiesen sein*》(Mager 1937: 360)；【フランス語】(Thiéry 1923 では意訳をわけて対応する訳語が特定できず)《*embrasser*》(Vernier 2007: 343)。

【英語】《be intrinsic to》(Foster & Humphries 1994: 212)、『involve』(Pasnau 1999: 354)。総じてレオ版に準拠している訳者はレオ版の註に従っている。ちなみに同註では、フランス語で言うところの《concerner》(関わる)を意味することは「含みもつ」の場合よりも稀であると言われている。

- (4) Cf. トマス・アクイナス『ボエティウス』三位一体について』註解』第五問題第三項第四異論解答「量の諸部分は、質料因に基づいて何らかの仕方ではなされる論証の基礎になるところのものと思われるが、それらは可感的質料ではなく、むしろ可知的質料に属している。そして、この可知的質料が数学においても見出されることは、『形而上学』第七巻で明らかなおりでである」(長倉 1996: 386-87)、『定期討論集 真理について』第二問題第六項第一異論解答「抽象がそれよりなされる質料は二様にある。すなわち、可知的質料と可感的質料の二つがあることは、『形而上学』第七巻に明らかな通りである」(中世思想原典集成 II: 164-65)。
- (5) レオ版では《ea》となっている箇所(二二頁、一三九行目)を、フランス語訳者のヴェルニエが提案するように、P5写本の読みに従って《eas》と読む(Vernier 2007: 344n2)。
- (6) レオ版では《sensituum》となっている箇所(二二頁、一五六行目)を、フランス語訳者のヴェルニエも提案するように、複数の写本の読みに従って《sensibilem》と読む(Vernier 2007: 345n2)。

(7) Cf. アヴェロエス『「魂について」大註解』第三卷第九註解「知性は形相と個体の差異を、ちょうど共通感覚が可感的対象の差異を異なった様相——すなわち個別的感覚——によって認識するように、異なった様相によって認識する」(中世思想原典集成 II: 1064)。

(8) Cf. トマス『神学提要』第一部第八章「まず、すべての人間に理解されているものは同一であるということ了我々は認める。そして、私は、知性の対象であるものが理解されると言う。そして、理解された対象は、理解できる形象ではなく、事物の何性である。すなわち、知性による知識はすべて、理解できる形象に関するものではなく、事物の本性に関するものである。例えば、視覚の対象もまた、目のうちにある色の形象ではないように。したがって、人間が様々であるのに応じて複数の知性があるとしても、それでも、すべて「人間」のもとで理解されるものはただ一つしかない。例えば、様々な観察者に見られようと、色を有するものは一つであるように」(山口 2018: 127-28)、『知性の一性について』第五章「アリストテレスの考えに従って、一であるものとして認識されたものとは事物の本性ないし何性であると言わなければならない。なぜなら自然学も他の学的認識も諸事物について成立するのであって、認識された形象について成立するのではないからである。もし諸事物の中にある石の本性そのものではなく、知性の中にある形象が認識されるのであったならば、私は石という事

物ではなく、ただ石から抽象された概念しか認識しないことになるからである。個物の中にある限りの石の本性は可能態において知性認識されたものであるということは真である。しかしそれが次の仕方では現実態における概念になるのである。すなわち形象は、可感的な事物から感覚を介して表象像に到達し、能動知性の力によって可知的形象が抽象されて、可能知性の中に存在するに至るのである。しかしこれらの形象は可能知性に対して、認識されたものとしてではなく、知性がそれによって認識をする形象として関係する。それはちょうど視覚の中にある形象は、見られるものではなく、視覚がそれによって見るものであるのと同様である。ただし知性が自分自身を振り返る場合を除く。これは感覚の場合には起こりえないことである」(中世思想原典集成114:564-65)。

(9) Cf. トマス『対異教徒大全』第二巻第七章「前述の注解者」(アヴェロエス)によれば、可能知性は可知的諸実体(彼によればそれは複数存在する)の「秩序の末端」である。また、可能知性が認識していることの認識を何か上位の諸実体ももっていないと、言うこともできない。というのは、注解者自身も述べているように、天球を動かしているものの中には、天球の運動が原因となっているものの形相があるからである。それゆえ、可能知性が一つであるとしても、可知的形相がさまざまな知性において多数化されているということに変わりはないのである」(川添 2009: 209)。

『神学提要』第一部第八章「全人類の知性が一つであるとされ

るなら、加えて同じ困難がある。知性の数多性が堅持されるのは、理解のはたらきをなす「相互に」分離した実体が複数だからであり、そして、それら「の実体」に基づいて、理解されたものは数として様々であるということになる。そしてその帰結として、個別的なもの、第一現実態では理解されていないものがあるということになる」(山口 2018: 128)、『定期討論集 霊的被造物について』第九項第六異論解答「多数化に関して明白であることには、もし可能知性が人間の種において多数ではないとしても、しかしながら、宇宙において知性——その多数が同一のものを知解する——は多数ある。それゆえ、知解された事物は相異なるものにおいて一つであるか複数であるかという同じ疑問が残存することになる。それゆえ、以上により、アヴェロエスは自分の意図を証明することができない。なぜなら、自分の立場が指定されても、同じ不適合なことが依然として残存することになるからである」(石田 2017: 96)、『知性の一性について』第五章「自分たちは非常に精緻な仕方では議論をしているかと思っているこの人たちに對して、次のように問うてみなければならぬ。すなわち、認識されているものが数的に二であって種的に一であることは、認識されたものである限りの概念の特質に反することであるのか、それとも人間によって認識されたものである限りの概念の特質に反することであるのか。／この人たちが指定する論拠に従うならば、これが認識されたものである限りの概念の特質に反すると

いうことは明らかである。なぜなら、それが概念であるためにそれから何かを抽象されることを必要としないということは、概念である限りの概念の特質に属しているからである。したがってわれわれはこの人たちの論拠から、単にすべての人間に一つの知性があるということだけでなく、端的に一つの知性しかないということを結論することができる。つまり、もし一つの知性しかないとしたら、この人たちの論拠に従って、単に人間においてだけでなく、世界全体において一つの知性しかないということが帰結するのである。われわれの知性は、単に分離実体であるだけでなく、神自身でもあることになるのである。こうして分離実体の多数性はまったくなくなることになる」(中世思想原典集成二四563)。

(いしだ・りゅうた 日本学術振興会特別研究員PD
たかいし・のりあき 筑波大学大学院人文社会科学研究所)