

トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』 第九項 試訳

石田 隆太

はじめに

本稿は、トマス・アクィナスによる『定期討論集 霊的被造物について』(*Quaestio disputata de spiritualibus creaturis*)の全訳を目指す試みの一環であり、以下の拙稿の続編である。

石田隆太, 「トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第一項 試訳」, 『宗教学・比較思想学論集』, 第15号, pp.33-57, 2014年. [石田2014aと略記]

石田隆太, 「トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第二項 試訳」, 『筑波哲学』, 第22号, pp.129-53, 2014年. [石田2014bと略記]

石田隆太, 「トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第三項 試訳」, 『宗教学・比較思想学論集』, 第16号, pp.57-91, 2015年. [石田2015と略記]

石田隆太, 「トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第四項 試訳」, 『古典古代学』, 第8号, pp.31-56, 2016年. [石田2016aと略記]

石田隆太, 「トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第五項 試訳」, 『宗教学・比較思想学論集』, 第17号, pp.105-27, 2016年. [石田2016bと略記]

石田隆太, 「トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第六項 試訳」, 『筑波哲学』, 第24号, pp.39-63, 2016年. [石田2016cと略記]

石田隆太, 「トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第七項 試訳」, 『古典古代学』, 第9号, pp.47-63, 2017年. [石田2017aと略記]

石田隆太, 「トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第八項 試訳」, 『宗教学・比較思想学論集』, 第18号, 2017年(近刊予定). [石田2017bと略記]

この試訳の主要な意図に関してはこれまでの稿を参照されたい。以下では、これまでの稿と度々重複するところではあるが、便宜のために凡例を載せることとする。

凡例

- ・訳出にあたっては次のレオ版を底本とした。

COS, J. ed. *Sancti Thomæ de Aquino, Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t.24.2: *Quæstio disputata de spiritualibus creaturis*. Roma-Paris: Commissio Leonina-Les Éditions du Cerf, 2000.

- ・他の版としては次の批判的校訂版も参照した。

KEELER, L. W. ed. *Sancti Thomæ Aquinatis, Tractatus de spiritualibus creaturis*. Romæ: Apud ædes Universitatis Gregorianæ, 1946. [Keeler と略記]

- ・ただし、レオ版のテキストにはいくつか読解に難のある箇所があるため、場合によって次のものが提案する読みに従った。

GULDENTOPS, G. & STEEL, C. “Critical Study: The Leonine Edition of *De spiritualibus creaturis*.” *Recherches de théologie et philosophie médiévales*, 68(1), 2001, pp.180-203. [G&S と略記]

- ・今回参照した『定期討論集 靈的被造物について』の近代語訳は次の通りである。

BRENET, J.-B. *Les créatures spirituelles*. Paris: Librairie philosophique J.Vrin, 2010. [仏訳]

FITZPATRICK, M. C. & Wellmuth, J. J. *On Spiritual Creatures*. Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, 1949. [英訳]

GOODWIN, C. R. “A Translation of the *Quæstio disputata de spiritualibus creaturis* of St Thomas Aquinas, with Accompanying Notes.” M. A. thesis, Australian Catholic University, 2002. [英訳]

SAVAGNONE, G. “Le creature spirituali.” In S. Tommaso d’Aquino, *Le questioni disputate*, vol.4, pp.522-809. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2001. [伊訳]

- ・訳者自身による訳文中の [] は訳者による補いであり、〔 〕 は原語の引用である。

- ・訳語の選定にあたってはトマス・アクィナスによる著作の既存の日本語訳等を主に参照したが、参照したものの一例として次のものを挙げておく。

長倉久子, 蒔苗暢夫, 大森正樹 (編), 『トマス・アクィナス『神学大全』語彙集 (羅和) 一創文社版, 中央公論版による一』, 新世社, 1988 年。

- ・註にて使用した略号の一覧は次の通りである (上で示したものは除く)。なお慣例に従い、アリストテレスの著作にはベッカー版の頁数と行数を付した。

Aertsen

AERTSEN, J. A. *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas*.

Leiden, New York, Köln: E. J. Brill, 1996.

Bazán

BAZÁN, B. ed. *Siger Brabant. Quæstiones in tertium de anima. De anima intellectiva. De æternitate mundi. Édition critique.* Louvain, Paris: Publications Universitaires, Béatrice-Nauwelaerts, 1972.

Crawford

CRAWFORD, F. S. ed. *Averrois Cordubensis, Commentarium magnum in Aristotelis de anima libros.* Cambridge, Massachusetts: The Mediaeval Academy of America, 1953.

De Rijk

DE RIJK, L. M. ed. *Petrus Abælardus, Dialectica. First Complete Edition of the Parisian Manuscript with an Introduction.* Assen: Van Gorcum & Comp. N. V., 1970².

EM

CATHALA, M.-R. & SPIAZZI, R. M. ed. *S. Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, In duodecim libros metaphysicorum Aristotelis expositio.* Torino: Marietti, 1977³.

Justinianus

JUSTINIANUS, A. ed. *Rabi Mossei Ægyptii, Dux seu Director dubitantium aut perplexorum, in treis Libros divisus, & summa accuratione Reverendi patris Augustini Iustiniani ordinis Prædicatorii Nebiensiu Episcopi recognitus. Cuius index seu tabella ad calcem totius apponetur operis.* Parisiis, 1520.

Lohr

LOHR, Ch. H. "Logica Algazelis. Introduction and Critical Text". *Traditio* 21 (1965): 223-90.

Oeing-Hanhoff

OEING-HANHOFF, L. *Ens et unum convertuntur. Stellung und Gehalt des Grundsatzes in der Philosophie des hl. Thomas von Aquin.* Münster, Westfalen: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1953.

Pattin

PATTIN, A. *Pour l'histoire du sens agent. La controverse entre Barthélemy de Bruges et Jean de Jandun. Ses antécédents et son évolution. Étude et textes inédits.* Leuven: Leuven University Press, 1988.

PL

MIGNE, J.-P. ed. *Patrologiæ cursus completus omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum sive Latinorum, sive Græcorum.* Series Latina. Parisiis, 2 ed.

Putallaz

PUTALLAZ, Fr.-X. *Le sens de la réflexion chez Thomas d'Aquin*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1991.

SS

MANDONNET, P. & MOOS, M. F. ed. *S. Thomæ Aquinatis Doctoris Communis Ecclesiae, Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi*. Parisiis: P. Lethielleux, 1929-47.

Verbeke

VERBEKE, G. ed. *Thémistius. Commentaire sur Traité de l'âme d'Aristote. Traduction de Guillaume de Moerbeke. Édition critique et étude sur l'utilisation du Commentaire dans l'œuvre de saint Thomas*. Leiden: E. J. Brill, 1973.

アウグスティヌス著作集

『アウグスティヌス著作集』, 教文館, 1979年～.

アリストテレス全集旧

出隆 (監修), 『アリストテレス全集』, 岩波書店, 1968-73年.

アリストテレス全集新

内山勝利, 神崎繁, 中畑正志 (監修), 『アリストテレス全集』, 岩波書店, 2013年～.

井上

井上淳, 「「可能知性もしくは知性的な魂は全ての人に一つであるか」——トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第3問題について」, 『南山神学』, 第39号, 181- 223頁, 2016年.

尾原

尾原悟 (編), 『イエズス会日本コレジヨの講義要綱 I』, 教文館, 1997年.

加藤

加藤雅人 (監訳・訳), 松根伸治 (編集・訳), 大月栄光, 島田佳代子, 周藤多紀, 関沢和泉 (訳), 「トマス・アクィナス『「デ・アニマ」注解』 *Sententia libri de anima, Sancti Thomæ de Aquino OPERA OMNIA XLV, Iussu Leonis XIII P. M. ed., Roma/Paris, 1984. I, c.1; c.2; II, c.1*」, *Kansai University Informatics Working Paper Series*, No. 6, 1997年.

川添

川添信介 (訳註), 『トマス・アクィナスの心身問題——『対異教徒大全』第2巻より』, 知泉書館, 2009年.

木下

イブン・シーナー, 木下雄介 (訳), 『魂について 治癒の書 自然学第六篇』, 知泉書

館, 2012年.

原因論

ヴェンサン・マリー・プリオット 大鹿一正(共訳), 『原因論 聖トマス・デ・アクイ
ノ 原因論註解』, 聖トマス学院, 1967年.

神学大全

高田三郎ほか(訳), 『神学大全』, 創文社, 1960-2012年.

中世思想原典集成

上智大学中世思想研究所(監修), 『中世思想原典集成』, 平凡社, 1992-2002年.

古田

古田暁(訳), 『アンセルムス全集』, 聖文舎, 1987年(改訂増補版).

三上

三上茂, 「トマス・アクィナスの『アリストテレス靈魂論註解』 III 10」, 『アカデミア
人文・社会科学編』, 第65号, 25-61頁, 1997年.

山下

山下正男, 『ペトルス・ヒスパヌス 論理学綱要——その研究と翻訳』, 京都大学人文
科学研究所, 1981年.

山本 a

トマス・アクィナス, 「教師論(真理論 第11問題)」, 山本耕平(訳), 聖カタリナ大
学, 『人間文化研究所紀要』, 第9号, 71-93頁, 2004年.

山本 b

トマス・アクィナス, 「信仰について(真理論 第14問題)」, 山本耕平(訳), 聖カタ
リナ女子大学キリスト教研究所, 『研究所紀要』, 第10号, 113-68頁, 2007年.

山本 c

トマス・アクィナス, 「魂の情念について(真理論 第26問題)」, 山本耕平(訳), 聖
カタリナ女子大学キリスト教研究所, 『研究所紀要』, 第14号, 111-76頁, 2011年.

・本稿では註にて他の文献からの引用を大量に行っているが、その中で特に引用元を
明記していない日本語訳はすべて拙訳であることを断っておく。

試訳

靈的被造物について

第九項¹

第九に問題とされるのは、可能知性はすべての人間において一つであるのか否かである。

【異論】

そしてそうだと思われる。その理由は以下の通りである。

一. アウグスティヌスは『魂の大きさについて』という著作で「もし魂が多数あると私が言うとしたら、私は自身のことを笑うでしょう」と言う²。それゆえ、知解する魂が多数あると言うことは笑いものにされうると思われる³。

二. さらには、示されたように⁴、質料なしのものであるものどもにおいては一つの種に一つの個体しかない⁵。しかるに、可能知性ないし知解する魂は、靈的実体であるのだから、より前に示されたように⁶、質料と形相から複合されていない。それゆえ、知解する魂ないし可能知性は人間の種全体においてただ一つしかない⁷。

三. しかし、次のように言う人がいた。知解する魂は、それがそれに基づいてあるような質料〔*materia ex qua sit*〕は持たないが、しかしながら、それがそれにおいてある質料〔*materia in qua est*〕、すなわち諸々の身体——その多数化に即して知解する魂は多数化される——は持つ、と⁸。——しかし、これに反対する。原因が除去されると結果が除去される⁹。したがって、もし身体の多数化が魂の多数化の原因であるなら、諸々の身体が除去されると魂は多数のものとして残存することができない。

四. さらには、個体化は本質的諸原理の限定〔*determinatio*〕に即して生じる。というのも、哲学者〔アリストテレス〕の『形而上学』第7巻で明らかなように、人間の論理〔*ratio*〕の内には魂と身体から複合されるということがあり、同様に、ソクラテスの論理の内にはこの魂とこの身体から複合されるということがありからである¹⁰。しかるに、身体は魂の本質の内にはない。それゆえ、魂が身体を通じて個体化されるということは不可能であるからして、魂は身体の多数化に即して多数化されないことになる¹¹。

五. さらには、アウグスティヌスは『フェリキアヌスを駁す』で「もし魂化する能力の起源をわれわれが求めるとするなら、魂は、母より先のものでありながらも、子

孫とともに母から再び生まれるものだと思われる」と言い、直ちに続けていることには、「それを通じて母が魂化されているような魂」について語っている¹²。こうしたことに基づくなら、母と子において魂は同じであり、すべての人間においても同じ論理によってそうであると言っているように思われる。

六. さらには、もし可能知性が私においてとあなたにおいて別々であったとするなら、知解された事物は私においてとあなたにおいて別々でなければならなかっただろう。そしてその場合には、知解された事物は個々人の数を通じて数えられることになってしまっただろう。しかるに、諸々の個体の数え上げ〔numeratio〕を通じて数えられるものはすべて、共通な知解された事物を持つのであるからして、知解された事物には何らかの知解された事物が無限にあることになるが¹³、それは不可能である。それゆえ、私においてとあなたにおいて別の可能知性があるのではない¹⁴。

七. さらには、もしすべての人間において可能知性が一つではなかったとするなら、知が教師によって生徒に原因されるということが起こる場合には、教師においてある知と数という点で同じ知が生徒に流れ出るのであるか、あるいは、火の熱が諸々の木材における熱を原因するように、教師の知が生徒の知を原因するのか¹⁵、あるいは、学習することは想起することにはほかならないのであるか——すなわち、もし生徒が学習する前に学習する知を持っているとするなら、学習することは想起することである¹⁶のに対して、もし生徒が先に学習する知を持っていないとするなら、生徒は他のもの、すなわち教師において先に存在する知を獲得するか、あるいは他のものにおいて先に存在しない知を獲得するかであり、そしてその場合、生徒においては知が新たに他のものによって原因されなければならない——でなければならなかっただろう。ところで、これら三つのことは不可能である。その理由は次の通りである：知は附帯性であるのだから、数という点で同じ知が基体から基体へと移り行くこと〔transire〕はできない。なぜなら、ポエティウスが言うように、諸々の附帯性は消滅すること〔corrumpi〕はできるが変移すること〔transmutare〕はできないからである¹⁷。同様に、教師の知が生徒における知を原因することも不可能である。なぜなら、知は能動的質〔qualitas activa〕ではないからでもあり、アウグスティヌスが『教師について』という著作で言うように、教師がもたらす諸々の言葉は生徒を知解することへと駆り立てるだけだからでもある¹⁸。他方で、学習することは想起することであるということは哲学者〔アリストテレス〕の『分析論後書』第1巻に反することである¹⁹。〔以上がその理由である。〕それゆえ、すべての人間において別々の可能知性があるのではな

い²⁰。

八. さらには、物的質料においてある認識する力はすべて、それがそれにおいてある質料と親和性を持つもののみを認識する。例えば、視覚は瞳——それは、自分の透明性のゆえに諸々の色を受け入れるものである——と親和性を持つ諸々の色のみを認識する。しかるに、可能知性は、身体全体とであれ身体のかなる部分とであれ親和性を持つもののみを受け入れるものではない。それゆえ、可能知性は、身体全体においても身体の何らかの部分においても、物的質料において認識する力ではない。それゆえ、可能知性は身体の多数化に即して多数化されない。

九. さらには、もし知解する魂ないし可能知性が身体の多数化に即して多数化されるなら、こうしたことがあるのは、知解する魂ないし可能知性が身体の形相であるということのゆえにのみである。しかるに、多数の人々によって措定されているように、知解する魂ないし可能知性は質料と形相から複合されているのだから、知解する魂ないし可能知性は身体の形相ではありえない。というのも、質料と形相からなる複合体は何らかのもの形相ではありえないからである。それゆえ、知解する魂ないし可能知性は身体の多数化に即して多数化されえない。

十. さらには、キプリアヌスが言うように、主が弟子たちにサマリア人たちの町に入ることを禁じた²¹のは分裂の罪のゆえである。なぜなら、ダヴィデの王国から十の部族が退去し、その彼らが後になってサマリアに王国の首都を自分たちのために設置したからである²²。他方で、キリストの時代にあつて、民衆は前にいた民衆と同じであった。ところで、人間が人間に対して、魂が魂に対して関わるように、民衆は民衆に対して関わる²³。それゆえ、同じ論理によって、前にいた民衆と後に続く他の民衆において魂は一つであるのであるからして、同じ論理を通じて魂は個々の人間において同じであることになる。

十一. さらには、形相が質料に依存するよりも附帯性の方がより基体に依存する。というのも、形相は質料にあること〔esse〕を端的に与える一方で²⁴、附帯性は基体にあることを端的には与えないからである。しかるに、一つの附帯性が多数の基体においてありうる。例えば、アンセルムスが言うように、一つの時間が多数の運動においてある²⁵。それゆえ、ましてなおさら、多数の身体の魂は一つでありうる。そしてその場合、多数の可能知性があるのでなければならぬわけではない。

十二. さらには、知解する魂は自育する魂よりも力がある。しかるに、自育する魂は、身体の外にあつて〔自らが〕その形相である何らかのものを自育させる能力が

ある。というのも、アウグスティヌスが『音楽について』第6巻で言うように、諸々の視覚的な光線は、見られる事物に至るまで遠いところに産出されたものであっても、[それを]見るものの魂によって自育するからである²⁶。それゆえ、ましてなおさら、知解する魂は、[自らが] それにおいてある身体を抜きにして他の諸物体を完成させることができる。

十三. さらには、もし可能知性が身体の多数化に即して多数化されるなら、可知的諸形象——それらは、私とあなたにおける可能知性においてある——は身体の多数化に即して多数化されなければならない。しかるに、物的質料の多数化に即して多数化されたすべての形相からは、何らかの共通な観念〔*intentio*〕が抽象されうる。それゆえ、可能知性を通じて知解された諸形相からは、何らかの共通な知解された観念が抽象されうる。そして同じ論理によって、その知解された観念は可能知性の多数化に即して多数化されるのだから、別の知解された観念を無限に抽象することができることになるが、こうしたことは不可能である。したがって、可能知性はすべての人々において一つである²⁷。

十四. さらには、すべての人間は第一諸原理において合致する²⁸。さて、こうしたことがあるのは、すべての人間がそれによって第一諸原理を認識するものがすべての人間において共通な一つのものであったとする場合のみである。ところで、可能知性はこのようなものである。したがって、可能知性はすべての人において一つである。

十五. さらには、質料を通じて個体化および多数化されたいかなる形相も現実態において知解されるものではない。しかるに、可能知性は、現実態で知解する際には現実態における知性であり、そして、[アリストテレスの]『魂について』第3巻で言われるように、現実態における知性は現実態において知解されるものである²⁹。それは、現実態における感覚が現実態において感覚されるものであるのと同様である³⁰。それゆえ、可能知性は物的質料を通じて個体化されたものでも多数化されたものでもないのであるからして、可能知性はすべての人において一つである³¹。

十六. さらには、受容されるものは受容するもののあり方を通じて受容するものにおいてある³²。しかるに、可知的形象は現実態において知解されたものとして知性において受容されるのであって、質料を通じて個体化されたものとしてではない。それゆえ、可能知性は質料を通じて個体化されたものではない。それゆえ、可能知性は物的質料の多数化を通じて多数化されるのでもない。

十七. さらには、ソクラテスないしプラトンであっても[その]可能知性は自分の

本質を知解する。というのも、知性は自分自身に向かって振り返るからである³³。それゆえ、可能知性の本質そのものは現実態において知解されるものである。しかるに、質料を通じて個体化および多数化されたいかなる形相も現実態において知解されるものではない。それゆえ、可能知性は物的質料を通じて個体化および多数化されない。そしてその場合、可能知性はすべての人において一つであるということが残される³⁴。

【反対異論】

しかし、以上に反対する。

一. 『黙示録』第7章では「これらの後で、誰も数え上げることのできなかつた大群衆を私は見た」と言われる³⁵。ところで、その群衆は身体的に生きている人間たちからなるものではなくて、身体から独立している諸々の魂からなるものであった。それゆえ、知解する魂は、身体と合一されている今だけではなくて、諸々の身体から独立している場合も多数である。

二. さらに、アウグスティヌスは『フェリキアヌスを駁す』で「ほとんどの人々が望むように、世界に一般的な魂〔*anima generalis*〕があると思ひ描くとしよう」と言い、「そのようなことをわれわれが提示する場合、われわれは〔それを〕非難されるべきこととして公表している」と続けている³⁶。それゆえ、すべての人の魂が一つであるということは承認しがたいことである。

三. さらに、天体の動原が天体に拘束されるよりも、知解する魂の方が人間の身体により拘束されている。しかるに、註釈家〔アヴェロエス〕は〔アリストテレスの〕『魂について』第3巻〔に対する註解〕で、もし可動的な物体が複数あったとするなら、諸々の天球において動原は複数あっただろう、と言う³⁷。それゆえ、ましてや、人間の身体は多数あるのだから、知解する魂は多数あることになり、可能知性はただ一つではないことになる³⁸。

【主文】

解答。以下のことが言われるべきである。この問題の明証にあたっては、可能知性および能動知性の名によって何が知解されるのかを予め知解しなければならない。さて、次のことが知られるべきである。アリストテレスは、感覚との類似性を通じて知性について考察することへと進んでいった³⁹。まず一方で、感覚の側に基づくなら、

或る時は可能態において或る時は現実態において感覚しているのをわれわれは見出すのだから、われわれにおいては感覚する何らかの力を措定しなければならない。その力を通じてわれわれは可能態において感覚しているものであるのだらうし、その力は、可感的なものどもの形象に対して可能態にあるのでなければならず、またその形象の内のいかなるものをも自分の本質において現実態という点で持たないのでなければならぬ。さもなければ、古代の哲学者たちが措定したように、もし感覚が可感的なものどもを現実態において持っていたとするなら⁴⁰、われわれは常に現実態において感覚しているものであることが帰結してしまっただらう。同様に、[知性の側に基づくなら、] 或る時は現実態において或る時は可能態において知解しているのをわれわれは見出すのだから、[われわれにおいては知解する] 何らかの力を措定するのが必然である。その力を通じてわれわれは可能態において知解しているものであるのだらうし、その力は、もしすべてのものに対して可能態においてあるとするなら⁴¹、自分の本質および本性においてはたしかに可感的諸事物——それらをわれわれは知解することができる——の本性の内の何らの本性も持たない。そしてこうしたことのゆえに、その力は可能知性と呼ばれるのであり、それは、可能態においてあることに即した感覚も可能感覚〔*sensus possibilis*〕と呼ばれうるであろうことと同様である。他方で、可能態においてある感覚は、現実態という点で可感的なものども——それらは魂の外にある——を通じて現実態へと還元される。それゆえ、能動感覚〔*sensus agens*〕を措定すること⁴²は必然ではない。同様に、もし、プラトンが措定したように、現実態という点で可知的なものである諸々の普遍が魂の外で自体的に自存したとするなら⁴³、能動知性を措定することも必然ではなかつただらう。しかし、その諸々の普遍は、現実態という点で可知的ではない可感的なものどもにおいてのみ自存するとアリストテレスは措定したがゆえに、諸事物の形象を質料および個体化をもたらす諸条件から抽象することで、可能態において可知的なものどもを現実態という点で可知的なものたらしめるような何らかの力を措定することが彼にとっては必然であった。そしてこうした力が能動知性と呼ばれる⁴⁴。それゆえ、可能知性についてアヴェロエスは〔アリストテレスの〕『魂について』第3巻に対する註解で、人間たちの身体からあること〔*esse*〕に即して分離された或る実体があり、だが⁴⁵それは諸表象を通じて〔のみ〕われわれと連続しているであろうということ⁴⁶、またすべての人の可能知性は一つであろうということ⁴⁷を措定した。ところで、こうした立場が信仰とは反対のものであろうことを見るのは容易である。というのも、それは未来の生の諸々の報償

や懲罰を除くからである。

しかし、こうした立場は哲学の真なる諸原理を通じてそれ自体で不可能であるということが示されるべきである⁴⁸。さて、上では、靈的実体の身体との合一について論じられたのだが⁴⁹、こうした立場に即するといかなる個別の人間も何かを知解しないことが帰結してしまっただろうということが示された。だが、誰か個別の人間がそのように分離された知性を通じて知解することができるということが討論のために所与のことだとされた場合、もしすべての人の可能知性——それによってすべての人が知解する——が一つであるということが措定されるとするなら、三つの不適合なことが帰結する。まず第一には次の通りである。同じ対象から見て複数の活動が同時にかつ一度しかないということは一つの力にとっては可能ではない。ところで、二人の人間が同一の可知的なものを同時にかつ一度しか知解しないということはある。したがって、もし両者の人間が一つの可能知性を通じて知解するなら、両者には数という点で同一の知性的作用があるということが帰結してしまっただろう。例えば、もし二人の人間が一つの目で見えていたとするなら、両者には同じ視覚があるということが帰結してしまっただろう。こうしたことが全くもって不可能であることは明らかである。また、私が知解することが、あなたが知解することと、諸々の表象像の相異性を通じて別であると言われることはありえない。なぜなら、現実態において知解されるものは表象像ではなくて表象像から抽象されるもの——それが普遍であると措定される——であり、それゆえ、諸々の表象像の相異性は、知性的作用からは外在的であるのだからして、知性的作用を相異化しえないからである⁵⁰。第二には次の通りである。同じ種の諸々の個体においては、それを通じて諸々の個体が種を分かち合うものが数という点で一つであることは不可能である。というのも、もし二頭の馬が数に即して同じもの——それによって馬たちは種を持っている——において適合したとするなら、二頭の馬は一頭の馬であるということが帰結してしまっただろうが、そうしたことは不可能だからである。そしてこうしたことのゆえに、[アリストテレスの]『形而上学』第7巻では次のように言われる。種の諸原理は、それらが限定されているということに即して、個体を構成する。例えば、もし人間の論理が魂と身体からなるものであるということであるなら、この人間の論理にはこの魂とこの身体からなるものであるということがある⁵¹。それゆえ、任意の種の諸原理は同じ種の複数の個体において複数化されなければならない。さて、何かがそれから種を分かち合うものは、種に随伴する固有な作用によって認識される。というのも、金に固有な作用を持つも

のが真の金であるとわれわれは判定するからである。ところで、人間の種に固有な作用は知解することである。それゆえ、こうした作用に即して哲学者〔アリストテレス〕は人間の究極的な幸福を『倫理学』⁵²第10巻で措定する⁵³。さて、こうした作用の原理は、受動的知性——すなわち思いを抱く力〔vis cogitativa〕——、あるいは感覚的に欲する力——それは理性を何らかの仕方では分有する——ではない。というのも、こうした諸々の力は身体器官を通じてのみ作用を持つからである⁵⁴。ところで、〔アリストテレスの〕『魂について』第3巻で証明されるように、知解することは身体器官を通じたものではありえない⁵⁵。そのようなわけで、アヴェロエスが思い描くようにそれによってこの人間が人間の種を分かち合う可能知性がまず一方で受動的知性であるのではないということが残される⁵⁶。それゆえ、可能知性がすべての人間において一つであることは不可能であるということが残される⁵⁷。第三には、もし〔現在〕いる人々および〔過去に〕いた人々すべての可能知性が一つであるとするなら、可能知性はわれわれの諸々の表象像から抽象された何らの形象をも受容しないということが帰結してしまっただろう。その理由は次の通りである。多数のことを知解する多数の人間が〔われわれよりも〕既に先行していたのだから、彼らが知っていたことすべてから見れば、〔知性は〕受容することに対して現実態においてあるのであって可能態においてあるのではない。なぜなら、〔知性は〕既に持っているものを何も受容しない⁵⁸からである⁵⁹。そうしたことに基づくなら、もしわれわれが可能知性を通じて知解するものであり知るものであるなら、われわれにおいて知ることは想起することにはかならない⁶⁰ということがさらに帰結してしまっただろう。無論のこと、可能知性が、もしあること〔esse〕に即して分離された実体であるとするなら、諸々の表象像を通じて現実態において作出するというそのものもそれ自体では不適合だと思われる。というのも、諸々の有においてより上位のものどもは自分の完全性のためにより下位のものどもを必要としないからである。実際、諸天体が下位の諸物体から〔何かを〕受け取ることによって現実態において完成されるということを言うのは不適合なことであっただろうことと同様にして、ましてなおさら、何らかの分離された実体が諸々の表象像から〔何かを〕受け取ることによって現実態において完成されるということは不可能である。

また、こうした立場がアリストテレスの諸々の言葉に背馳することは明白である⁶¹。その理由は次の通りである。可能知性について探求し始める際に、「さて、それによって魂が認識し分別する魂の部分について」と言うことで、アリストテレスは直ちに

始めから可能知性を魂の部分と名づけている⁶²。他方で、可能知性の本性について探求することを望みながら、アリストテレスは或る疑問、すなわち、知解する部分が魂の他の諸部分から分離されうるものであるのは、プラトンが措定したように⁶³基体という点においてなのか、あるいはたんに論理という点においてのみであるのかということ前置きとして述べている。そして彼が言うのは「それが分離されうるものとして存在するのであれ、あるいは大きさに即しては分離されえないが論理に即して[のみ]分離されうるものとして存在するのであれ」ということである⁶⁴。こうしたことに基づくなら、これらの内のどちらも措定されようとも、アリストテレスが可能知性について意図する自分の見解は不動であることになる。ところで、もし前述の立場が真であったとするなら、知解する部分が論理に即してのみ分離されたものであるということは成立しなかつただろう。それゆえ、前述の意見はアリストテレスの見解ではない⁶⁵。後でアリストテレスは、可能知性は「それによって魂が意見を抱き知解するもの」⁶⁶やこうした他の多数のもの⁶⁷——可能知性は魂の内の何かであって分離された実体ではないことをそれらに基づいて知解することをアリストテレスは明白に認めている——であると続けてもいる⁶⁸。

【異論解答】

それゆえ、

一. 第一に対しては以下のことが言われるべきである。相異なる人間の魂が多数のものとして措定されるということが笑いものにされうるとアウグスティヌスが知解しているのは⁶⁹、その魂が数と種という点で異なるという意味においてであり、それは特にプラトン主義者たちの意見——すなわち、一つの種の内にあるすべてのものの上に何らかの共通な自存する一つのを彼らは措定した——に即してである⁷⁰。

二. 第二に対しては以下のことが言われるべきである。天使たちは、それらがそれに基づいてある質料を持たないと同様に、それらがそれにおいてある質料を持たない。それに対して、[知解する]魂は、それがそれにおいてある質料を持つ。そしてそれゆえ、天使は一つの種において多数のものではありえないが、[知解する]魂は一つの種の内でも多数のものでありうる。

三. 第三に対しては以下のことが言われるべきである。身体は、魂のあること[esse]と関わるのと同様に、魂の個体化と関わる。なぜなら、各々のものは同じものに即して一なるものであり有であるからである⁷¹。ところで、魂のあることは、魂が身

体——それと共に同時に魂は一つの本性を構成するのであり、[魂と身体の]両方がその本性の部分である——と合一されることに即して魂に獲得される。またしかしながら、知解する魂は、身体の収容力を超越する形相であるがゆえに、身体を超えて高められた自分のあること〔esse〕を持つ。それゆえ、身体が減びても、魂のあることは依然として残存する。また同様に、諸々の身体に即して魂は多数化されるが、しかしながら、諸々の身体が除去されても、魂の多数性は依然として残存する。

四. 第四に対しては以下のことが言われるべきである。身体は魂の本質の内にはないが、しかしながら、魂は、それが身体の形相であることが魂にとって本質的である限りにおいて、自分の本質に即して身体との関わりを持つ⁷²。そしてそれゆえ、魂の定義には身体が措定される⁷³。したがって、魂の論理にはそれが身体の形相であるということがあると同様に、この魂である限りでのこの魂の論理にはそれがこの身体との関わりを持つということがある。

五. 第五に対しては以下のことが言われるべきである。先行する諸々の箇所から明らかかなように、そこでアウグスティヌスは、一つの普遍的な魂があると措定する人々の意見の仮定の下で語っている⁷⁴。

六. 第六に対しては以下のことが言われるべきである。アヴェロエスが特有の道を構築するのは次のような論理においてであると思われる。すなわち、アヴェロエスが言うように、もし可能知性がすべての人間において一つではなかったとするなら、知解された事物は個々の人間の個体化および数え上げを通じて個体化され数えられるのであるからして、知解された事物は現実態においてではなくて可能態という点で知解されたものであるということが帰結してしまっただろう、という論理である。したがって、ひとまず、そうした不適合なことごとは、可能知性が多数の人において多数化されると措定する人々に劣らず、可能知性が一つであると措定する人々によっても帰結するということが示されるべきである。そしてまず第一に、個体化に関して明白であることには、何らかの個体において存在する形相は、それが太陽のように一つの種においてただ一つの個体であろうと、諸々の真珠のように一つの種において多数の個体であろうと、両者においては明るさが個体化されているがゆえに、その個体を通じて同じ論理によって個体化される。実際、可能知性は或る単一の個体であると言わなければならない。というのも、活動は単一のものどもの内にあるからである⁷⁵。したがって、可能知性が一つの種において一つであろうと多数であろうと、知解された事物は可能知性において同じ論理によって個体化されていることになる。それに対し

て、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、自分の立場が措定されても、同じ不適合なことごとが依然として残存することになるからである⁷⁶。そしてそれゆえ、こうしたことの解決のために次のことが考察されるべきである。もし、アリストテレスの『魂について』第3巻での行論から明らかなように、知性について感覚との類似性に即して語られなければならないとするなら⁷⁷、次のことを言わなければならない。知解された事物は可知的形象——それによって可能知性は現実態という点で生じる——として可能知性と関わるのではないが、しかし、その可知的形象は形相的原理——それによって知性は知解する——として〔可能知性と〕関わる。他方で、知解されたものないし知解された事物は、知性の作用を通じて構成されたものないし形相づけられたものとして〔可能知性と〕関わるのであり、知解されたものが単純な何性であろうと、命題の複合および分割であろうとそうである。実際、知性の次のような二つの作用をアリストテレスは『魂について』第3巻で指定する。すなわち、一つは分割されえないものどもの知解と彼が呼ぶものであり、それによって、すなわち知性は何らかの事物の何であるかということ〔*quod quid est*〕を把握する⁷⁸。そしてアラブ人たちはこうした作用を形相づけ〔*formatio*〕ないし知性を通じた想像〔*imaginatio per intellectum*〕と呼ぶ⁷⁹。それに対して、アリストテレスはもう一つの作用、すなわち知解されたものどもの複合および分割を措定しており⁸⁰、それをアラブ人たちは信用〔*credulitas*〕ないし信頼〔*fides*〕と呼ぶ⁸¹。ところで、こうした諸作用の両方に対して可知的形象——それによって可能知性は現実態において生じる——が予め知解される。なぜなら、可能知性はそれが現実態においてあるということに即してのみ作用するからである。例えば、視覚も、それが可視的形象を通じて現実態において生じているということを通じてのみ見るのであり、それゆえ、可視的形象は見られるものとしてではなくてそれによって〔何が〕見られるものとして〔視覚と〕関わる。可能知性についても、可能知性が自分自身と自分の形象を反省する⁸²——一方で視覚はそうではないということでない限りは同様である⁸³。したがって、二つの知性によって知解された事物は、或る仕方では同一のものであり、或る仕方では多数のものである。なぜなら、認識される事物の側に基づくなら知解された事物は同一のものであるのに対

して、認識そのものの側に基づくなれば知解された事物は別々のものだからである。例えば、もし二人の人が一つの壁を見るとするならば、見られた事物は、見られる事物の側に基づくなれば同一のものであるが、しかしながら、相異なる視覚に即しては別々のものである。そして、もし、プラトン主義者たちが措定したように、知解される事物が見られる事物と同様に魂の外に自存していたとするならば、全く類似したことが知性の側に基づいてあったことだろう。しかし、アリストテレスの意見に即するならば〔プラトン主義者たちの意見は〕より大きな困難を抱えていると思われる。ただし、もし誰かが正しく見極めるとするならば、論理は同じである。その理由は次の通りである：アリストテレスとプラトンの間の差異は次の点においてのみある。すなわち、知性が知解される事物を知解するのと同じ仕方で、すなわちその事物が抽象され共通なものであるようにして、知解される事物は魂の外においてあること〔esse〕を持っているとプラトンは措定したのに対して、知解される事物は魂の外にあるが、それは抽象的に知解されながらも具体的にあること〔esse〕を持つがゆえに、〔知性が知解される事物を知解するのとは〕別の仕方によって〔魂の外に〕あるとアリストテレスは措定した〔という点においてのみ差異がある〕。そして、プラトンに即するのと同様にアリストテレスに即しても、知解される事物そのものが魂そのものの外にある。こうしたことは、諸々の知が、諸々の実体に関するものであるのと同様に、われわれの知性においてあるものに関するものだと彼らの内のどちらも措定しなかったことから明らかである。〔以上がその理由である。〕しかし、諸々の知は分離された諸形相に関するものだとプラトンはたしかに言ったのに対して、それらは諸事物において存在する諸事物の何性に関するものだとアリストテレスは言った。しかるに、普遍性の論理——それは共通性と抽象において存立する——は、われわれが抽象的かつ共通に知解する限りでの知解する仕方にのみ後続するのに対して、プラトンに即するならば、抽象された諸形相の存在の仕方にも後続する。そしてそれゆえ、プラトンは諸々の普遍が自存すると措定した一方で、アリストテレスはそうしなかった⁸⁴。そのようなわけで、知解されたものどもの多数性が普遍性にも共通性にも知解された事物の一性にも不利にはならない仕方が明らかである。

七. 第七に対しては以下のことが言われるべきである。知が教師によって生徒において原因されるのは、熱が火によって諸々の木材において原因されるようにではなくて、健康が医者——彼は、本性が健康を原因するために使う何らかの諸々の支え〔amminiculum〕⁸⁵を〔弱いものに〕供給する限りで健康を原因するのであり、そして

それゆえ、医者、本性が健康にするのと同じ秩序によって健康にすることにおいて [事を] 進める——によって弱いものにおいて原因されるような仕方である。というのも、主要な仕方で健康にするものは内的な本性であると同様に、知を主要な仕方で原因する原理は内在的なもの、すなわち能動知性の光だからである。それによって知はわれわれにおいて原因されるのであり、それは、普遍的な諸原理の適用を通じてわれわれが、発見することにおいて経験を通じて受け取る何らか特殊なものどもに到達する限りでのことである。また同様に、教師は普遍的な諸原理から諸々の特殊な結論を演繹する。それゆえ、アリストテレスは『分析論後書』第1巻で「論証とは知らしめる三段論法である」と言う⁸⁶。

八、第八に対しては以下のことが言われるべきである。アヴェロエスは次のような論理に基づいても欺かれていた。すなわち、アリストテレスが可能知性は分離されたものと言ったがゆえに、可能知性はあること [esse] に即して分離されているだろうということ、およびそこからの帰結として、可能知性は身体の数化に即して数化されないだろうということ、アヴェロエスは考えてしまった⁸⁷。しかし、アリストテレスが意図していることには、可能知性は魂の力であり、それは、見る能力が身体器官を通じて作用を持つ器官の力であるように、身体器官を通じてあたかも自分の作用を持つかのような何らかの器官の現実態であるのではない。そして可能知性は身体器官を通じて作用を持つのではないがゆえに、それゆえ、身体全体とであれ身体の部分とであれ親和性を持つものどものみを可能知性は認識しなければならないわけではない⁸⁸。

九、第九に対しては以下のことが言われるべきである。魂が質料と形相から複合されていると措定する意見⁸⁹は全くもって偽であり承認しがたいものである。その理由は次の通りである。もし魂は質料と形相から複合されていたとするなら、魂は身体の形相ではありえなかつただろう。実際、もし魂が自分の形相に即してのみ身体の形相であつたとするなら、同一の形相が相異なる類の相異なる質料、すなわち魂の靈的質料と物的質料を完成させるということが帰結してしまつただろうが、それは不可能である。というのも、固有の現実態は固有の可能態のものだからである。またさらには、魂は質料と形相からなるその複合体ではなくてその形相であつただろう。というのも、われわれが魂と言う際には、身体の形相であるものを知解するからである。それに対して、例えば色が表面を媒介とすることで物体の現実態であるように、もし魂の形相が固有の質料を媒介とすることで身体の形相であつたとするなら、その場合

には魂全体が身体の形相だと言われうるようになるが、こうしたことは不可能である。なぜなら、質料ということでわれわれは可能態においてのみあるものを知解する一方で、可能態という点でのみあるものは何らかのものの現実態、すなわち形相であることが可能ではないからである。それに対して、もし誰かが質料の名によって何らかの現実態を知解するとするならば、[そうしたことが] 配慮されるべきではない。なぜなら、われわれが石と呼ぶものを誰かは驢馬と呼ぶことができるように、われわれが現実態と呼ぶものを誰かが質料と呼ぶことを何も妨げないからである。

十. 第十に対しては以下のことが言われるべきである。セーヌ川がこの川であるのは、流れているこの水のゆえではなくてこの起源およびこの川床のゆえである——それゆえ、下流に流れていく水が別のものであっても、それは同じ川だと言われる——と同様に、民衆が同じであるのは、アリストテレスが『政治学』第3巻で言うように、魂や人間たちの同一性のゆえではなくて、同じ居住地、あるいはむしろ同じ諸々の法や同じ生き方のゆえである⁹⁰。

十一. 第十一に対しては以下のことが言われるべきである。時間は、附帯性が基体に対するようにして、ただ一つの運動と、すなわち第一の可動的なものの運動——それによって他のすべての運動が計られる——と対照される一方で、計りが計られるものに対するようにして、他の諸々の運動と対照される⁹¹。例えば、前腕尺は、基体としての木の棹と対照される一方で、ただ計られるだけのものとしての布——それは前腕尺を通じて計られる——と対照される。そしてそれゆえ、一つの附帯性が多数の基体においてあるということが帰結するわけではない。

十二. 第十二に対しては以下のことが言われるべきである。事物の真理に即しては、視覚は外に送られた諸々の光線を通じて生じるのではなくて、アウグスティヌスがこうしたことを言う⁹²のは他の人々の意見に即してである⁹³。しかしながら、こうしたことが措定されるとしても、魂は、どんなに外に送られた諸々の光線であれ、それらをいわば外にある物体としてではなくて、それらが固有の物体と連続している限りにおいて自育させただろう。

十三. 第十三に対しては以下のことが言われるべきである。前述のことごとから明らかかなように⁹⁴、知解された事物は、知性的作用に基づいてのみ個体化され多数化される⁹⁵。ところで、このものによって⁹⁶知解されたものである限りでの知解された事物から端的に知解された事物が抽象されるということは不適合なことではない。例えば、この知解するものからは端的に知解するものが抽象される。また、こうしたこと

は普遍性の論理にとって不利にはならない。というのも、私によって知解されるということが、人間、ないし種の観念には附帯するからである。それゆえ、人間、ないし種の観念の知解の内に、それが私やあのものによって知解されるということがあるのでなければならないわけではない。

十四. 第十四に対しては以下のことが言われるべきである。第一諸原理に対する合致は、可能知性の一性ではなくて本性の類似性——それに基づいてわれわれはすべて、同じものに傾く——から原因される。例えば、すべての羊は、狼を敵と見なすという点において合致するが⁹⁷、しかしながら、すべての羊において魂がただ一つしかないとは誰も言わなかつたろう。

十五. 第十五に対しては以下のことが言われるべきである。個的なあること〔*esse individuale*〕は現実態において知解されるあること〔*esse intellectum in actu*〕であるものに背馳しない。なぜなら、分離された諸実体は、個体であるにもかかわらず、現実態において知解されるものであるからである。さもなければ、それらは諸々の活動——それらは単一のものどもの内にある⁹⁸——を持たなかつただろう。しかし、質料的なあること〔*esse materiale*〕は現実態において知解されるあることであるものに背馳する。そしてそれゆえ、質料を通じて個体化される個的諸形相は、現実態においてではなくて可能態においてのみ知解されるものである。ところで、知解する魂は、特に知性——それに即して知解する魂は物的質料とのつり合いを超越する——に即しては、質料的形相がそうなるように質料を通じて個体化されるのではないが、しかし、物的質料に即しては、既述のように⁹⁹、すなわちこの身体の形相であるような関わりを持つような仕方で個体化される。それゆえ、以上により、この人間の可能知性は現実態において知解されるものであるということは除かれず、可能知性において受容されるものどもも同様である。

十六—十七. そして以上により、後続する二つのものに対する解決は明らかである。

¹ 平行箇所：平行箇所：『命題集』註解』第2巻第17区分第2問題第1項；『対異教徒大全』第2巻第59章；第73章；第75章；『定期討論集 魂について』第3問題；『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第1-2章（第7-8講）；『神学綱要』第1部第85章；『神学大全』第1部第76問題第2項；『知性の一性について』第4-5章。

² Cf. アウグスティヌス『魂の大きさについて』第32章第69節「もしわたしが、魂は一つであると言うとすれば、魂は一方において幸福であり、他方において不幸であり、そして、一つのものが同時に幸福であり不幸であることはありえないのだから、あなたは当惑するでしょう。／もしわたしが、魂は一つであると同時に多数であると言うとすれば、あなたは笑うだろう。

そして、あなたの嘲笑をおさえる力量はわたしにはないのです。／もしわたしが単純に、魂は多数であると言うとすれば、わたしはわたし自身を笑うことになるでしょうし、そしてわたしが、あなたに対してよりもわたし自身に対する不満に耐えることはむずかしいでしょう(アウグスティヌス著作集2, p.178)。

³ 同様の議論は次の箇所にもある:『神学大全』第1部第76問題第2項第6異論「アウグスティヌスは、『魂の大いさについて』のなかで、『もし私が、幾つもの人間の魂などといえば、私は私自身を笑うであろう』と述べている。だが、魂が一たるのは何よりも知性に関するかぎりにおいてであると考えられる。それゆえ、知性はあらゆる人間を通じて一つである」(神学大全6, pp.44-5)。

⁴ Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第8項主文「したがって、ましてなおさら被造的諸事物の最上位の部分——それは神に最も近接的である——、すなわち天使たちにおいては、種全体に属するものどもの内の何も一つの個体に欠けていないような完全性が見出されるのであるからして、一つの種において複数の個体があるということにはならないだろう。それに対して、完全性の最高位にある神は、種においてだけではなくて類においても他の一義的な述語においても、他のいかなるものとも適合しない」。

⁵ Cf. アリストテレス『形而上学』第8巻第6章 1045a36-b7「思惟的にせよ感覚的にせよ、およそなんらの質料をも有しないものども〔最高の類概念〕は、まさにこのゆえに、いずれもみな、あたかもこれらがそれ自ら存在であるのと同じように、それぞれそれ自ら或る一つのものである、たとえば〔述語形態としての〕実体、性質、量などの諸概念がそれである。——したがって、これらの定義のうちには「存在」という概念も「一」という概念も含まれない。——そしてこれらの本質は、まさにこのゆえに、あたかもこれらそれ自体で〔本質的に〕一種の存在でもあるのと同じように、それぞれ或る一つのものである。そしてまたそれゆえに、これらのいずれにも、それぞれが一つであることの原因は他には存せず、またその存在であることの原因も他には存しない。そのわけは、これらの各々が、まさにそれ自ら或る存在であり或る一つのものであるからである、しかも、この各々が類としての「存在」または「一」のうちに包摂されるからという意味ででもなく、あるいは個々のそれらから離れて存するそれら〔「存在それ自体」とか「一それ自体」とかいうイデア〕であるからという意味でもなしに、そうであるからである」(アリストテレス全集旧12, pp.286-7)。

⁶ Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第1項主文。

⁷ 同様の議論は次の箇所にもある:『定期討論集 魂について』第3問題第20異論「アリストテレスが『形而上学』第八巻において言っているように、形相のみであるものにおいては、その實在(res)と「それがそもそも何であるか」(quod quid erat esse)、すなわち種の本性(natura speciei)は同一である。しかるに、可能知性は形相のみの存在である。なぜなら、もし質料と形相から複合されているのだとしたら、それは他のものの形相ではありえないからである。したがって、知性的な魂は自らの種の本性それ自体なのである。それゆえ、もし全ての知性的な魂において種の本性が一つであるならば、知性的な魂が個々の異なる人々の内に多数化されているということはあるべきでない」(井上, pp.203-4);『神学大全』第1部第76問題第2項第1異論「およそ非質料的実体は、いかなるものであっても、一つの種のうちにおいて数的に多たるものはない。ところで、人間の魂は非質料的実体である。それは、上に示されたごとく(第七十五問題第五項)、質料と形相との複合体ではないのだから。それゆえ、多くの魂が一つの種において存在するということはありえない。然るに、すべての人間は一つの種に属している。従って、すべての人間を通じて知性は一つでなくてはならぬ」(神学大全6, p.43)。

⁸ 同様の議論は次の箇所にもある:『定期討論集 魂について』第3問題第13異論「可能知性は、自らがその内に在るところの質料を有するのであり、その質料へと限定されている。それはすなわち人の身体である、という意見が出た」(井上, p.198)。

⁹ Cf. ペトルス・アベラルドゥス『ディアレクティカ』第3論考第1巻(De Rijk, p.364, l.10)「前件が指定されると帰結が指定される」;ペトルス・ヒスパヌス『論理学綱要』第5巻「拠点について」「実体に併存するものからの拠点について」「原因からの拠点について」第19節「作用因が指定されれば、ただちにその結果も指定される」(山下, p.197);第20節「永続的質料因が除去されれば、その結果もまた除去される」(p.198);第21節「形相因が除去されれば、そ

の結果もまた除去される」(同)。

なお、「原因が措定されると、結果が措定される」に類する言説は、トマスの著作では次の箇所にもある：『命題集』註解』第1巻第38区分第1問題第1項第6異論；第46区分第1問題第1項第2反対異論；第3巻第19区分第1問題第3項第2小問題第4異論；第4巻第28区分第1問題第3項第1反対異論；第43区分第1問題第2項第1小問題第1異論；第49区分第2問題第7項第5反対異論；『定期討論集 真理について』第5問題第9項第12異論；第23問題第5項第1異論；『対異教徒大全』第1巻第32章；第3巻第94章；『神学大全』第1部第14問題第8項第2異論；第46問題第1項第9異論；第63問題第2項第3異論；第115問題第6項主文；第116問題第3項主文；『アリストテレス「命題論」註解』第1巻第14章；『神学大全』第2-1部第75問題第2項第1異論；第2-2部第22問題第2項第2異論；『アリストテレス「形而上学」註解』第6巻第3講；『神学大全』第3部第56問題第1項第1異論；第79問題第2項第2異論など。

¹⁰ Cf. アリストテレス『形而上学』第7巻第10章 1035b27-33 「人」とか「馬」とかその他このように個々の事物に適用されるがしかし普遍的に〔述語として〕適用されるものどもは、実体ではなくて、或る意味での結合体、すなわち普遍的なこれこれの説明方式〔形相〕と普遍的なこれこれの質料との両者の結合的全体である。しかるに、個々の事物〔具体的な個々の結合体〕は、この最後の〔直接の〕質料と結んで、現にこのソクラテスになっている。その他の個物についても同様である。／さて、部分と言われうるは、形相（というのは本質のことであるが）の部分であるか、形相と質料との結合体であるか、あるいは質料そのものの部分であるかである」(アリストテレス全集旧 12, p.241)；トマス・アクィナス『アリストテレス「形而上学」註解』第7巻第10講 (EM, p.363, nn.1490-1) 「次のことが知られるべきである。この複合体、すなわち動物ないし人間は二通りに、すなわち普遍としてか、あるいは単一のものとして解されうる。まず普遍としては人間と動物がある。単一のものとしてはソクラテスとカリ阿斯がある。そしてそれゆえ、アリストテレスが言うには、人間、馬およびそのようにして単一のものどもにおいてあるが普遍的に言われるものどもは、人間や馬としては「実体ではない」、すなわち形相だけであるわけではなくて、限定された質料と限定された形相からなる任意の複合体として同時にあるが、だからといって単一的な仕方ではなくて普遍的な仕方である。というのも、人間というのは魂と身体から複合された何かのことを言う一方で、この魂とこの身体から複合された何かのことを言うのではないからである。しかるに、単一のものというのは「最後の質料」、すなわち個人的な質料「から」複合された何かのことを言う。というのも、ソクラテスはこの魂とこの身体から複合された何かだからである。そして他の単一的なものどもにおいても同様である。／したがって、かくして質料とは種の部分であることが明らかである。ところで、種をここでわれわれは、形相だけではなくて、それが何であったかということ〔quod quid erat esse〕だと知解する。そして、質料は「種と質料からなる」もの、すなわち単一のもの——それはこの限定された質料において種の本性を表示する——全体の部分であることも明らかである。というのも、質料は複合体の部分である一方で、複合体は単一なものどもであるし普遍でもあるからである」。

¹¹ 同様の議論は次の箇所にもある：『定期討論集 魂について』第3問題第13異論「個体化の諸根源は個体化されたものの本質に属していなければならない。しかしながら、身体は可能知性の本質に属するものではない。それゆえ、可能知性は身体によって個体化されることができないのであり、したがって、多数化されることもできないのである」(井上, p.198)。

¹² Cf. タプススのウィギリウス (偽アウグスティヌス)『三位一体の一性についてアリウス派フェリキアヌスを駁す』第12章 (PL42, 1167) 「もし魂化する能力の起源をわれわれが求めるとするなら、それは母よりも先のものでありながらも、子孫とともに再び生まれるものだと思われる。より先のものだと私が言うのは魂のことであり、それを通じて母は魂化されている」。

¹³ 本項第13異論も参照。

¹⁴ Cf. アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第3巻第5註解「もし可知的事物が私においてあるも君においてあるもすべての点で同一であるとしたら、私がなんらかの可知的対象を知るときには君もまたそれを知ることになるであろうし、そのほかにも数多の不合理が帰結するのであった。／逆にそれが多であると仮定すると、私における可知的事物と君に

おける可知的事物とが種としては一つでありながら、個体としては二つであるという帰結になる。するとこの場合、可知的事物が〔さらに別の〕可知的事物を招来するわけで、これが次々と無限に続く」(中世思想原典集成 11, p.1053)；同「質料的知性の本性が特定事物、すなわち身体でも身体的能力でもないことは明らかである。というのも、仮にそれがそうした特定事物だとしたら、個別的な特定の形相を受容することになり、そうなると今度は、形相は知性のうちに受容されていても〔普遍的形相としては〕可能的に認識されているにすぎないことになるため、質料的知性はたかだか個別的な形相——心的であれ物的であれ——の性状を判別するにとどまり、形相としての形相の本性を判別しないことになってしまうからである」(pp.1032-3)；同「もし質料的知性は個体的な人間の数性によって数的であると仮定するならば、それが特定事物、つまり身体または身体的能力であるという帰結になる。ところが特定事物であるとしたら、それはたかだか可能的に認識されただけの概念であることになろう。しかるに可能的に認識されただけの概念は、受容的知性を動かす基体であって、動かされる基体ではない。したがって、もし受容する基体が特定事物であると仮定すると、事物が自らを受容するという帰結が生じるであろう。だが先述のようにこれは不可能である。／さらに、仮に事物が自らを受容することを認めたとしても、その場合「事物」と「自ら」はそれぞれ別の観点から把握されたうえで「受容する」と語られている。そうすると、知性という能力は感覚という能力と同一のものであるか、さもなくば、靈魂外部の形相のあり方と内部の形相のあり方のあいだにはいかなる差異もないことになろう。なんとすれば、個体的質料は特定の個体的形相しか受容しないからである。そしてこの点からしても、アリストテレスが質料的知性は個体的な概念に収まるものではないと考えていたことが立証される」(pp.1044-5)。

¹⁵ Cf. アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第3巻第5註解「弟子が教師から学ぶためには、教師の内なる知識が弟子の内なる知識を生成し作成する能力でなければならないことになり、そうなると、さながら火が種において自らに類似した別の火を生成するのと変わりはないわけであるが、こうしたことは〔知識の授受に関しては〕ありえない」(中世思想原典集成 11, p.1053)。

¹⁶ Cf. アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第3巻第5註解「実際、知られるものは教師においてと弟子においてとで同一であるという事実が、プラトンをして学習とは想起であると確信させた」(中世思想原典集成 11, p.1053)。

「学習することは想起することにはかならない」に類する見解は、トマスの著作においてもしばしばプラトンをないしプラトン主義者に帰せられている。具体的には次の箇所においてである：『「命題集」註解』第3巻第33区分第1問題第2項第1小問題主文；『定期討論集 真理について』第18問題第7項主文；第19問題第1項主文；『対異教徒大全』第2巻第74章；第83章；『神学大全』第1部第117問題第1項主文；『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第3章(第9講)；『アリストテレス「形而上学」註解』第1巻第17講など。

しかしながら、レオ版編者である Cos によれば(L.24.2, p.89, adn. ad l.60)、トマスが唯一ラテン語訳で読んだと思われるプラトン対話篇の『ティマイオス』には想起説は見出されないがゆえに、想起説をプラトンおよびプラトン主義者に帰することは他の諸文献から間接的に行われたことだとされる。Cf. キケロ『トゥスクルム荘対談集』第1巻第24章第57-8節；アウグスティヌス『魂に大きさについて』第20章大34節；『三位一体について』第12巻第15章第24節；ボエティウス『哲学の慰め』第3巻第11韻文；アルベルトゥス・マグヌス『アリストテレス「形而上学」註解』第1巻第1論考第8章；『アリストテレス「魂について」註解』第1巻第1論考第2章。

¹⁷ Cf. ボエティウス『アリストテレス「カテゴリー論」註解』第1巻「派生的なものども〔denominativa〕について」の章「しかし、諸々の附帯性も場所を転換させること〔permutare〕ができると誰かが反論するとするならどうか。すなわち、もしリングが手に握られているとするなら、手はリングの匂いによって満たされ、その限りで附帯性である匂いは、他の基体に移り行くこと〔transire〕ができる。しかし、こうしたことをアリストテレスは言わない。その理由は次の通りである。附帯性は場所を変えること〔mutare〕ができないし、また附帯性は、それにおいてあったものなしに〔sine eo in quo erat〕ではなくて、それにおいてあるものなしに〔sine eo in quo est〕あることが不可能であるとアリストテレスは言っていた。というのも、そ

れにおいてあるものなしにあることが不可能であるということは、場所を変えること〔mutare〕をたしかに〔含意として〕表示するが、何らかの基体なしに自存できないということを〔こそ〕表示するからである。なお、このボエティウスからの引用箇所から「附帯性は変移することができない」に類する言説を取り出すことについてレオ版編者である Cos は疑義を呈している (L.24.2, p.89, adn. ad ll.65-8)。その主な根拠として Cos が考えているのは、「場所を変えることをたしかに表示する」という箇所（この部分を彼はイタリックにして引用している）が「附帯性は変移することができない」ということと矛盾するよう見えるからだとしたことだと思われる。このことをもって Cos は、「附帯性は変移することができない」という言説が誰に由来するものであるのかが明示されずにしばしば引用されていること（以下で参照した箇所と言えば、メリトナのグイレルムスとボナヴェントゥラ『「命題集」註解』第1巻第26区分第5疑問以外のすべてにおいて）の理由として捉えることも示唆している。ここでは、一つの意見として紹介することにとどめておきたい。

「附帯性は変移することができない」に類する言説が中世において見いだされる例は次の通り：モーゼス・マイモニデス『迷える者たちの導き手』第1巻第72章 (Justinianus, f.34r)；メリトナのグイレルムス『討論集 秘跡について』第2論考第8部第46問題；ボナヴェントゥラ『「命題集」註解』第1巻第26区分第5疑問；第2巻第13区分第3項第2問題第3異論；トマス・アクィナス『「命題集」註解』第2巻第26区分第1問題第2項第1異論および第1異論解答；第4巻第12区分第1問題第1項第3小問題主文；『対異教徒大全』第3巻第69章；第4巻第51章；『定期討論集 神の能力について』第3問題第7項主文；第9項第3異論；『神学大全』第2-1部第81問題第1項第2異論；第3部第62問題第3項第2異論および第2異論解答；第77問題第1項主文など。

¹⁸ Cf. アウグスティヌス『教師について』第12巻第40節。

¹⁹ Cf. アリストテレス『分析論後書』第1巻第1章 71a27-30「限定された意味では、すなわち普遍的には知っているが、端的には知らないということがあることは明らかである。さもないければ、かの『メノン』の難問が帰結するだろう。すなわち、人は何ごととも学ぶことがないか、すでに知っていることを学ぶことになる」(アリストテレス全集新2, p.340)；同 71b6-8「私が考えるには、学ぶ人が、学ぶ事柄について、ある意味では知識を持っているが、ある意味では無知であることを妨げるものは何もない。ここで不合理なことが生ずるとすれば、それは、これから学んでいくことをある意味で知っているということにではなく、限定された意味で知っている、つまり、これから学んでいく仕方、これから学ぶことになる意味で知っていることにある」(p.342)；トマス・アクィナス『アリストテレス「分析論後書」註解』第1巻第3章 (L.1.2, p.15, ll.36-68)「アリストテレスは、規定された真理に基づいて、自分の弟子の名に基づいてこのように題名がつけられた『メノン』という著作でプラトンが措定する或る疑問を排除している。／さて、疑問とは次のようなものである。すなわち、全く幾何学〔ars geometriæ〕に熟練していない或る者が、〔幾何学の〕諸原理——それらに基づいて或る幾何学的な結論が結論づけられる——について、自明な諸原理から始めることで、幾何学に無知なその者が真であることをそれに対して解答するすべてのものに対して秩序立てて問いかけられるようにし、そのようにして結論にまで至る諸問題を演繹することで、その者は個々のものを通じて真なることを解答する。したがって、こうしたことに基づいて、それらについて指導される前には何らかの諸々の学術〔ars〕に未熟だと思われる人々さえ、それらの知を持っているということをプラトンは保持することを主張している。／そしてその場合、人間は「何も」学習「しない」か、あるいは先に「知っていたところの」ことごとを学習するのかということが帰結する。／それゆえ、このことをめぐってアリストテレスは四つのことをする。／すなわち、第一に、前に規定された真理が前提されることによるのみ、前述の疑問が回避されるということを提示する。〔その真理とは〕すなわち、誰かが論証ないし帰納を通じて学習する結論は、端的にはではなく、その諸原理——学知に無知であってもそれらについて問いかけられた誰かは真理を解答することができる——においてそれが潜在的にあるということに即して知られていたということである。それに対して、プラトンの見解に即するなら、結論は端的に前に認識されていたのであり、それゆえ、結論は、新たに学習されたのではなくて、むしろ理性の何らかの演繹を通じて記憶へと還元されたのであった。また同様に、自然的な諸形相についてアナクサゴラ

スは生成の前にその諸形相が質料において端的に先在していたと措定するのに対して、アリストテレスはそれらが端的ではなく可能態において先在することを措定している」；同 (p.16, II.119-40)「第四に、「しかし、私が考えるには、何も」云々という箇所、前に規定された真理に即して前述の疑問の真なる解決をアリストテレスは措定する。その際に彼が言うには、誰かが「学習するところの」ものを或る第一の仕方では「知ること」、また〔そのものに対して〕或る仕方では「無知であることを何も妨げない。というのも、もし」誰かが「学習するところの」ものを「或る仕方では」前に知っているとする「なら不適合ではないが、もしその者が学習する」ということに即して「というような仕方」前に認識していたとするなら、不適合であったらう。／その理由は次の通りである。学習することとは固有には何らかのものにおいて知を生成することである。ところで、生成するものは、生成の前には全くもって有だったのではなくて、或る仕方では有であり或る仕方では非有だった。すなわち、可能態における有ではあったのに対して、現実態にある有ではなかった。そして生成するというのは、可能態から現実態に還元されることである。それゆえ、プラトンが措定したように、誰かが学習するところのものが全くもって先に既知のことであったのでもなくて、上で反証された解決に即して措定されていたように、全くもって無知のことであったのでもなくて、前に認識される普遍的な諸原理においては可能態という点でないし潜在的には既知のことではある一方で、固有な認識に即しては現実態という点で無知のことである。そして学習するというのは、可能的ないし潜在的ないし普遍的な認識から固有で現実的な認識へと還元されることである。

²⁰ 同様の議論は次の箇所にもある：『神学大全』第1部第76問題第2項第5異論「弟子が師から知識を得る場合、師における知識が弟子のうちに知識を生みだすといわれることはできない。かくては、知識もまた能動的な形相たること、あたかも熱のごとくであることとなるであろう。こうしたことは然し明らかに偽である。それゆえ、師のうちに存するところの数的に同一の知識が弟子に伝えられるにほかならないと考えられる。こうしたことは、然し、両者に一つの知性が属しているのであればありえないところである。それゆえ、一つの知性が弟子と師に属しており、従ってまたあらゆる人間に属しているのではなくてはならないと考えられる」(神学大全6, p.44)。

²¹ Cf. キプリアヌス『マグヌス宛書簡』第6章(PL3, 1190B)「さらに、主は自らの福音書において〔われわれを〕満足させ、知解の大いなる光でもって、かの時にユダとベンヤミンの部族から自ら分裂し、イェルサレムを放棄してサマリアへと退いた同じ人々は世俗の人々や異教徒たちの間に数え入れられるのがよいことを願わにしている。すなわち、始めに自分の弟子たちを救いの奉仕に派遣した時に、次のことを指示した。「異邦の人々の道に赴いてはならず、またサマリア人たちの町に入ってはならない」と。先にユダヤ人たちのところへ〔弟子たちを〕派遣し、異教徒たちのところはやはり通り過ぎるように主は命じている。さらに、サマリア人たちの町——そこには分裂をもたらす人々〔schismaticus〕がいた——も省かれるべきであることを付け加えることで、分裂をもたらす人々が異教徒たちと同等であることを主は示している」。

²² Cf. 『マタイによる福音書』第10章第5節「イエスはこの十二人を派遣するにあたり、次のように命じられた。「異邦人の道に行ってはならない。また、サマリア人の町に入ってはならない」(新共同訳)。

²³ 註90を見よ。

²⁴ Cf. ボエティウス『三位一体について』第2章「この形相は存在そのものであって、存在はそれにもとづいて出て来るのです」(中世思想原典集成5, p.179)。なお、「あることは形相に由来する」ないし「形相が質料にあることを与える」に類する言説は、トマスの著作では次の箇所にもある：『定期討論集 真理について』第1問題第10項第4異論；第21問題第4項第6反対異論；『対異教徒大全』第2巻第43章；第73章；『神学大全』第1部第76問題第4項反対異論および主文；第77問題第6項主文；『第6任意討論集』第1問題第1項主文など。

²⁵ Cf. アンセルムス『真理について』第13章「同一時に共に存在するもの全てにとつて、時は一つで同じである」(古田, p.289)。

²⁶ Cf. アウグスティヌス『音楽について』第6巻第8章第21節「小さな瞳孔から開かれた外部へ輝き出る光線の放出が、そしてわれわれのしている事物が遠くに置かれているにもかかわらずわれわれの魂によって生気付けられるほどわれわれの身体に属している光線の放出が、われ

われが場所の拡がりを捉えるのを助けるのと同じように、したがってわれわれは場所の拡がりを捉えるのをそれらの光線の流出によって助けられるのと同じように、いわば「時間的な拡がりの光」である記憶は〔自己自身が〕それなりにある意味で押し上げられることができるだけの時間的な拡がりを捉える」（アウグスティヌス著作集 3, p.513）。

²⁷ 同様の議論は次の箇所にもある：『命題集』註解』第 2 巻第 17 区分第 2 問題第 1 項第 3 異論（SS2, p.421）「ディオニュシオスおよび『原因論』に基づいて保持されているように、何らかのものに受容されるものはすべて、受容するものあり方を通じてそのものに受容されるのであり、自分のあり方を通じてではない。それゆえ、もし知性が、相異なる身体には別の知性があるようにするために身体の分割に応じて個体化されるとするならば、知性において受容される知性的諸形相は個体化されたものでもなければならぬ。そうしたことに基づくならば、二つの不適合なことが帰結すると思われる。一方は次のことである。いかなる個別的なものも現実態において知解されるものではなくて可能態において知解されるものであるのだから、その場合の諸形相は現実態において可知的なものではないことになり、他の諸形相を通じて知解されることが必要になるのであるからして、そうしたことが無限に進むことになる。他方は次のことである。第一質料においてと可能知性において諸形相を受容するあり方が同じであることになる。なぜならば、両方の場合において諸形相はそのようなものとしてある通りに受容されるのであり、端的に形相であるようにではないからである。そのようにして、第一質料が〔自ら〕受容する諸形相を認識しないのと同様に、可能知性もそうではないということになると思われる」；『対異教徒大全』第 2 巻第 59 章「可能知性が何らかの質料的物体の形相だとしたら、この知性の「受容」と第一質料による受容ということは「同じ類に属することになってしまう」。実際、何らかの物体の形相であるものは、それにとつての質料なしに何かを受容することはないからである。ところで、第一質料は個別的形相を受け取る、というよりむしろ質料のうちに存在することによって形相は個体化されているのである。それゆえ、可能知性が形相を個別化されたものとして受け取ることになるであろう。そうすると普遍を認識しないことになる。これが偽であることは明らかである、というわけである」（川添, p.43）；『定期討論集 魂について』第 3 問題第 17 異論「もし可能知性が個々の異なる人々の内に多数化されているならば、可知的諸形相もまた個々の異なる人々の内に多数化されているはずである。そうすると、それらは個体的な諸形相であることになる。しかしながら、個体的な諸形相は「可能態において知性認識されるもの」である他はない。なぜならば、それらの諸形相から「普遍的なるもの」——これが固有の意味で知性認識されるものである——が抽象されなければならないからである。したがって、知性の内に在る諸形相は、ただ可能態においてのみ可知的なものであることになるであろう。かくして、可能知性が現実態において知性認識することは不可能であることになる。これは不適合である」（井上, p.201）；『神学大全』第 1 部第 76 問題第 2 項第 4 異論「認識されるもの」*intellectum* は「認識する知性」*intellectus intelligens* のうちにある。もし、それゆえ、私の知性と汝の知性とがそれぞれ別のものであるとするならば、私によって認識される場所と汝によって認識される場所とがそれぞれ別のもとならなくてはならぬ。かくしてそれは、個々に数えられるところのもの、単なる可能態における「認識されるもの」にすぎなくなり、我々は両者から共通の概念 *intentio communis* を抽象しなくてはならないことになるであろう。けれど、およそ種々異なったもの間においては、かならずそこから何らかの共通の「可知的なるもの」*intelligibile* が抽象されるのだからである——。これは然し知性の特質に反する。かくてはすなわち、「知性」の「表象力」*virtus imaginativa* に対する区別は見られないだろうからである。それゆえ、あらゆる人間に属する一つの知性あるのみとするほかはないと考えられる」（神学大全 6, p.44）；『神学綱要』第 1 部第 85 章（L.42, p.108, ll.7-16）「まず第一に、〔すべての人において知性がただ一つしかないということが知性の持つ〕可知的なもの側に基いて〔増強される〕。その理由は次の通りである。もし私においてとあなたにおいて別々の知性があるならば、私においてとあなたにおいて別々の可知的形象があるのでなければならぬことになり、その帰結として、私が知解するのとあなたがそうするのとで知解されるものが別々であることになる。それゆえ、知解される観念は諸々の個体の数に即して多数化されていることになり、そのようにして、その観念は普遍的なものではなくて個的なものであることになる。こうしたことに基づくならば、その観念は現実態においてではなくて、たんに可能態においてのみ

知解されているということが帰結すると思われる。というのは、個的な諸観念は現実態においてではなくて可能態において知解されるものだからである。また、註14も見よ。

²⁸ Cf. アリストテレス『分析論後書』第2巻第19章 99b15-100b17; 『形而上学』第4巻第3-5章 1005a19-1009a38; ボエティウス『デ・ヘブドマディプス』第1章「精神の共通な概念とは、誰もがそれを聞くとその真であることを是認する命題のことである。／この概念には二つのあり方がある。／一つはすべての人々に所有されるような共通なものである。たとえば「二つの等しい量のものから等しい量を取り去ると、それぞれに残るものの量は等しい」と言われるとき、誰でもその意味を理解して、そのことの真であることを否定しないようにである。／もう一つは学識者のみに知られるものである。しかしそれは上述のような精神の共通な概念に由来するものである。たとえば「非物体的なものは場所の内には存在しない」等々で、これらは一般の人々ではなくて、学識者によって是認されるものである」(中世思想原典集成 14, p.210); トマス・アキナス『ボエティウス『デ・ヘブドマディプス』註解』第1講(中世思想原典集成 14, pp.213-4); 『神学大全』第1部第2問題第1項主文; 第84問題第2項主文「我々がそれに関して本性的な能力態を持つごときことがらに対しては、我々は本性的に傾向づけられているものなること、あたかも諸々の第一基本命題に同意すべく傾向づけられているごとくである」(神学大全 6, p.237); 『アリストテレス「分析論後書」註解』第2巻第20章; 『アリストテレス「形而上学」註解』第4巻第5-9講。

²⁹ Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第5章 430a19-20「活動実現状態にある知識は、その対象となる事物・事象と同一である」(アリストテレス全集新 7, p.152)。

³⁰ Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第2章 426a15-7「感覚されうるものの活動実現状態と感覚する能力の活動実現状態とは一つであり、「まさにそれであること」の規定という点で異なる」(アリストテレス全集新 7, p.132)。

³¹ 同様の議論は次の箇所にもある: 『定期討論集 魂について』第3問題第7項「アリストテレスは『魂について』第三巻において、知性と知性認識されているものとは同一であると言っている。しかるに、知性認識されているものは全ての人々において同一である。それゆえ、可能知性は全ての人において一つである」(井上, p.195)。

³² Cf. 『原因論』第9命題(第10命題)「そして、[これと同様に、諸々のもののうちで或るものが自己の上位にあるところのものを受け取るのは、それが受け取ることでできる仕方によってでしかなく、] 受け取られるものがよってもって存する仕方によってではない」(原因論, p.72); 第19命題(第20命題)「第一の善性は一つの影響によってあらゆる事物に諸々の善性を影響せしめるのであるが、然しながら、おのおのの事物はその影響のうちから自己のちからと自己の存在の仕方に応じて受取る」(p.89); 第23命題(第24命題)「おのおのの事物はそれぞれ自己の能力の仕方に基づいて第一原因を受け容れる」(p.97); 同「ものが第一原因を受け容れ、また、第一原因を享受するのは自己の存在の仕方によってでしかない」(p.98); ディオニュシオス・アレオバギテス『神名論』第4章第1節; 『天上位階論』第12章第2節; ボエティウス『哲学の慰め』第5巻第4韻文など。

なお、「受容されるものはすべて受容するものあり方に沿って受容される」に類する言説は、トマスの著作では次の箇所にもある: 『「命題集」註解』第1巻第8区分第5問題第3項主文; 『対異教徒大全』第1巻第43章; 第2巻第74章; 第79章; 『定期討論集 神の能力について』第3問題第3項第1異論; 第7問題第10項第10異論解答; 『神学大全』第1部第75問題第5項主文; 第76問題第1項第3異論; 第89問題第4項主文など。

³³ Cf. 『原因論』第14命題(第15命題)「すべて自己の本質を知る者は、完全な還帰でもって自己の本質へ還帰する者である。というのはこういうわけである。すなわち、知識とは知性的な活動にほかならない。だから、知る者が自己の本質を知る者である時、その者は自己の知性的なはたらきによって自己の本質へと還帰する」(原因論, p.79)。なお、「知性は自分自身に向かって振り返る」に類する言説は、トマスの著作では次の箇所にもある: 『「命題集」註解』第1巻第17区分第1問題第5項第3異論解答; 第2巻第19区分第1問題第1項主文; 第3巻第23区分第1問題第2項第3異論解答; 『定期討論集 真理について』第1問題第9項主文; 第2問題第2項第2異論および第2異論解答; 第8問題第6項第5反対異論; 『対異教徒大全』第2巻第48章; 第49章; 『神学大全』第1部第76問題第2項第4異論解答; 第85問題第2項主文;

第 86 問題第 1 項主文など。また、Putallaz (pp.148-208) も見よ。

³⁴ 同様の議論は次の箇所にもある：『定期討論集 魂について』第 3 問題第 22 異論「もし人間の魂がそれぞれの身体が別であることに基づいて多数化されるとすれば、そして魂の多数化によって可能知性が多数化されるとすれば、可能知性が多数化されれば当然可知的諸形象も多数化されることは明確であるから、つまるところ、多数化の第一の根源は物的質料であるとする他はない。しかしながら、質料によって多数化されるものは個体なのであって、それは現実態において可知的なものではない。そうすると、可能知性の内に在る諸形象は現実態において可知的なものではないということになるが、これは不適合である。それゆえ、人間の魂および可能知性は、個々の異なる人々において多数化されているのではない」（井上, p.204）。

³⁵ Cf. 『ヨハネの黙示録』第 7 章第 9 節「この後、わたしが見ていると、見よ、あらゆる国民、種族、民族、言葉の違う民の中から集まった、だれにも数えきれないほどの大群衆が、白い衣を身に着け、手になつめやしの枝を持ち、玉座の前と小羊の前に立つて」（新共同訳）。

³⁶ Cf. タプススのウィギリウス（偽アウグスティヌス）『三位一体の一性についてアリウス派フェリキアヌスを駁す』第 12 章 (PL42, 1166-7) 「それゆえ、ほとんどの人々が望むように、世界に一般的な魂があると思ひ描くでしょう。〔引用者による中略〕そしてここで、もし諸々の言葉の本義に、日々の言説の観察者としてあなたが注意するとするなら、われわれは反対のことを提示し、非難されるべきことを公表している」。

³⁷ Cf. アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第 3 巻第 5 註解「そして『天体論』第一巻の論意もこれである。すなわち、もし別の天界が存在するとしたら、別の天体的物体〔天体〕が存在するであろう。そしてもし別の天体的物体が存在するとしたら、それはこの天界の天体的物体の動因とは数において異なる動因をもつことになろう。そしてもしそのようなことになったら、天体的物体の動因は質料的なものとなり、天体的物体の数性によって数えられるものとなるであろう。ただし、数において単一の動因は、数において相異なる二つの物体の動因となることは不可能であるから、と」（中世思想原典集成 11, p.1046）；アリストテレス『天について』第 1 巻第 8 章 276a18-b25；第 9 章 277b27-278b8；『形而上学』第 12 巻第 8 章 1074a31-5 「もしも天界が、あたかも人間がそうであるように、数多くあるならば、それぞれの天界を動かす原理が、その種〔形相〕においては一でありながら、その数においては多であるというようなことになろう。しかるに、およそ数において多であるものは質料をもっている」（アリストテレス全集旧 12, pp.426-7）；プラバンティアのシゲルス『アリストテレス「魂について」第 3 巻問題集』第 9 問題 (Bazán, p.26, ll.26-8) 「また、類の分割は質的である。しかるに、諸々の個体への種の分割は量的である。というのも、もし世界が複数あったとするなら、動原が複数あっただろうし、またもし動原が複数あったとするなら、それは質料も持っただろう」；『知解する魂について』第 7 章 (Bazán, p.104, ll.82-5) 「哲学者〔アリストテレス〕は『形而上学』第 12 巻で、もし同じ種の個体が複数あったとするなら、同じ種の第一の動原が複数あっただろうと言う。そして次のように続けている。その際に第一の動原は質料を持っただろう。なぜなら、種という点で一つであり数という点で複数のものは質料を持つからである」。

³⁸ 同様の議論は次の箇所にもある：『定期討論集 魂について』第 3 問題第 14 異論「アリストテレスは『天体論』第一巻において、もし多数の世界 (plures mundi) が存在するのだとしたら、多数の第一天が存在することになると言っている。しかし、もし多数の第一天が存在するのだとしたら、多数の第一動者が存在することになる。かくして、第一動者たちは質料的なものであることになる。同じ理由により、もし多数の可能知性が多数の人々の内に存在するのだとしたら、可能知性は質料的なものであることになる。これはありえないことである」（井上, pp.198-9）。

³⁹ Cf. アリストテレス『魂について』第 3 巻第 4 章 429a13-b5；トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第 3 巻第 1 章 (第 7 講)。

⁴⁰ Cf. アリストテレス『魂について』第 2 巻第 5 章 417a2-9 「次のような問題が存在する。すなわち、なぜ感覚器官そのものの感覚も生じないのか、つまり、感覚器官には火や土やその他の基本要素が内在しており、そうした基本要素については、それ自体としてであれ、あるいはそれらに付帯するものに関してであれ、それらを対象とする感覚が成立するにもかかわらず、なぜ外的な対象が存在しなければ感覚を生み出すということがないのか、という疑問である。そ

う考えると、感覚する能力が活動実現状態においてあるのではなく、たんに可能状態においてあるということは明らかである。だから、感覚能力は、可燃物がそれを燃やすことのできるものを欠くとそれ自体単独では燃えないという場合と同様な事態にある。実際、もしそれ自身だけで燃えたとすれば、可燃物が自分自身を燃やすことになり、終極実現状態にある火をまったく必要とはしなかったであろう(アリストテレス全集新7, p.88); トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第2巻第10章(第10講)(L.45.1, p.108, ll.79-88)「したがって、古代の人々が措定したようにもし感覚が現実態において可感的なものどもを持つなら、こうした諸々の疑問は解消されえないがゆえに、アリストテレスは次のことを「明白なこと」として結論づけた。すなわち、感覚する魂が可感的なもの「であるのは現実態ではなくて、可能態という点でのみである」。そしてこうしたことのゆえに、諸感覚は、外的に可感的なものどもなしには「感覚しない」。それは、「可燃物」——それは可能態という点でのみ燃えるものである——「が」外から「燃やすもの」なしには「自分自身から燃えないのと同様である」。というのも、もしそれが現実態という点で燃えるものだったとするなら、「自分自身を燃やしただろうし」、燃えるために外的な火を「必要とも」しなかった「だろうからである」。

なお、ここで「古代の哲学者」ということでトマスが具体的に念頭に置いていた人物としては、『アリストテレス「魂について」註解』第2巻第10章(第10講)や『知性の一性について』第1章によると、エンペドクレスを挙げることができる。

⁴¹ G&S (p.193)に従って、《set》を《si》と読み替える。

⁴² Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 真理について』第26問題第3項第4異論解答「感覚は能動的ではなく受動的な能力である。というのは、働き(operatio)である何らかの活動(actus)を有する能力が能動的と言われないからである。じっさい、そうだとすれば、魂の全ての能力が能動的であることになろう。そうではなく、その対象に対して能動者が受動者に対するように関係している或る能力は、受動的と言われる。ところで、感覚は可感的なものに対して、可感的なものは感覚を変化させるが故に、受動者が能動者に対するように関係しているのである。しかし、或るときには可感的対象が感覚によって転化させられるが、それは感覚の器官そのものがそれによって本性的に他の物体を変化させることができるそうした何らかの性質を有する限りにおいてであって、それは付帯的なことである。それ故、月経のある婦人は鏡を見ることによってそれを壊すとか、蜘蛛は人間を見ることによって殺すといったことは、今問題にしている見ることに何ら役に立たないのである。ところで、見ることは可視的形象が視覚のうちに受容されることによって完成される。このことは一種の受動である。それ故、感覚は受動的な能力である。たとえ、感覚が或ることを能動的に働きかけることを認めるとしても、そのことから感覚のうちにいかなる受動もありえないということは帰結しないであろう。というのは、同じものが種々異なるものとの関係において働きかけるものであり、また働きを被るものであることは何ら差し支えないことだからである。さらに、認識能力の名称である感覚がいかなる受動をも受容しえないものであることを認めるとしても、そのことから感覚的認識能力のうちに受動のありうことは排除されないであろう」(山本 c, pp.129-30); 『定期討論集 魂について』第4問題第5異論解答(L.24.1, p.36, ll.216-9)「可知的なものどもにおいてわれわれは能動知性を必要とする一方で、可感的なものどもにおいては何らかの能動的能力を必要としないのであって、むしろ感覚する能力はすべて受動的な能力である」; 『神学大全』第1部第79問題第3項第1異論解答「可感的なものは現実的に魂の外に見出される。だからここでは、能動感覚なるものを措定する必要は存しなかったのである——。このようにして、だから、栄養摂取的部分においてはすべての能力が能動的であり、感覚的部分においてはすべての能力が受動的であり、知性的部分においては、然し、一部は能動的であり一部は受動的であることが知られる」(神学大全 6, p.151); 『アリストテレス「魂について」註解』第2巻第27章(第3巻第3章)(L.45.1, p.186, ll.226-8)「感覚する部分の能力はすべて受動的であり、また、一つの能力が能動的かつ受動的であることは不可能である」。

レオ版編者である Cos によれば(L.24.2, p.114, adn. ad ll.613-5)、「能動感覚」をめぐる議論は、1250年頃には学芸学部(神学)の教師たちの間で盛んに議論され、トマスの時代には一度廃れたが、その後で再び盛んになった。「能動感覚」に関する歴史的考察としては Pattin を見よ。また、Pattin も取りあげていない興味深い事実としては、16世紀後半に布教のため来日したペドロ・

ゴメスというイエズス会士による『講義要綱』の内、アリストテレスの『魂について』を解説する第 2 部において能動知性について議論される場合にも、「能動感覚」をめぐる論点を取りあげられている。Cf. ペドロ・ゴメス『講義要綱』第 3 論考第 8 章「このようなことから二つのことが理解されるであろう。一つは、どうして能動知性が必要であるように、能動的感覚が必要ではないかということである。その理由は、感覚の対象が感覚的形象を作ることができ、それ故、それを作るための能動的感覚を必要としないからである」(尾原, p.404)。

⁴³ G&S (p.193) に従って、《subsistent》を《subsistent》と読み替える。

Cf. アリストテレス『形而上学』第 1 巻第 6 章 987b1-18 (註 70 を見よ) ; 第 7 巻第 14 章 1039a24- 33 「この同じ考察から、また、あのアイデアを説く人々に対してもいかなる結論が出てくるかは明白である。かれらは諸々のアイデアをそれぞれ実体であり離れて存するものであると説くとともに、同時にまた、それぞれのエイドスを類と種差とから成るものとしている。ところで、もし [かれらの説くように] 諸々のエイドスが実在し、そして「動物」それ自体が人間のうちにも馬のうちにも存在するとすれば、これら両者のうちに存在するこの「動物」それ自体は、数においては一つであり同じであるか、あるいは異なるかである。ところで、その説明方式においては明らかにそれは一つである。なぜなら、その説明方式をあげる場合には、ひとは [馬における「動物」にも人間における「動物」にも共通する] 同一の説明方式をあげるからである。そこで、もし [かれらの説くように] 或る「人間それ自体」なるものがあって、これが或るこれと言われうところの或る離れて独立に存在するものであるとすれば、これを成す要素 [この類と種差] すなわちたとえ「動物」と「二本足」もまたこれと言われうる離れて独立の存在であり実体であらねばならなくなる。したがってまた、この「動物」について [さらにこの類と種差とに関しても] 同様のことが言われねばならなくなる」(アリストテレス全集旧 12, pp.256-7) ; トマス・アクィナス『アリストテレス『形而上学』註解』第 7 巻第 14 講 (EM, p.383, n.1593) 「もし、種がすべての個体について一つの論理に即して述定されるということのゆえに、何らかの共通な人間がいて、その人間が、それ自体で存在する人間であるものそのものであり、「また」、プラトン主義者たちが指定するように、「この何か」、すなわち、自存し可感的なものどもから分離された或る指示されうるもの「である」なら、同等の論理で、それらに基づいて種が成立するようなものども、すなわち類と [種的] 差異——例えば、人間と二本足——は同様にこの何かを表示し、自分より下位のものどもから分離されうるものであり、自体的に存在する実体であることが必然である」。

⁴⁴ Cf. アリストテレス『魂について』第 3 巻第 5 章 430a10-7 「さて、自然の全体において、一方では何かあるものがそれぞれの (類) にとっての素材であるが (またそれは、可能状態においてその (類) に属するものすべてである)、他方ではそれとは異なるものが、すべてのものを生み出すがゆえに、原因つまり作用し生み出す能力をそなえたものであり、後者は前者に対して、技術が素材に対するような関係にある。——このような事情にある以上、ちょうどそれと同じように、魂のうちにもそのような区別が成立していることは必然である。実際、一方では、それがすべてのものになるということのゆえに、素材に相当する知性が存在し、他方では、それがすべてのものに作用し生み出すがゆえに、原因に相当する知性が存在する。後者は、ちょうど光に比せられるような意味での、ある種の性向的状态である。というのも、光もまた、ある意味で、可能状態にある色に作用して活動実現状態にある色にするからである」(アリストテレス全集新 7, pp.151-2) ; トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第 4 問題主文 (L.24.1, pp.33-4, ll.126-33) 「他方で、プラトン主義者たちが指定したようにもし諸々の普遍が自体的に実在界において自存したとするなら、能動知性を指定する必然性は全くなかっただろう。なぜなら、自体的に可知的な事物自身が可能知性を動かしただろうからである。それゆえ、アリストテレスはこうした必然性によって能動知性を指定することへと導かれたのだと思われる。なぜなら、アリストテレスは諸々のアイデアについての立場についてプラトンの意見に同意しないからである」; 『神学大全』第 1 部第 79 問題第 3 項主文「アリストテレスは、自然的物事の形相が質料なしに自存するとは考えなかったのであるし、質料のうち存する形相は現実的に可知的なものではないということから、当然の帰結として、我々が知性認識するところの可感的物事の本質とか形相とかいうものは現実的に可知的たるのではない、ということにならざるをえなかったのである。然るに、如何なるものも、何らかの現実的な有によるのではなくしては

可能態から現実態へ導かれることはないのであって、それは例えば、感覚が現実態における「可感的なるもの」によって現実態におけるものとなるごとくである。それゆえ、もろもろの形相をその質料的諸条件から切り離して取り出すという抽象 *abstractio* のはたらきによって、これを現実態における「可知的なるもの」たらしめるごとき何らかのちからを知性の側に措定することを要した。能動知性を措定する必要性はすなわちここに存する」(神学大全 6, pp.150-1)；『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第4章(第10講)「アリストテレスは可感的事物の本質が質料から分離されたものであり、現実態において可知的であると主張したプラトンの見解を排除するために能動知性を導入している。プラトンにとっては能動知性を措定する必要はなかった。しかし、アリストテレスは可感的事物の本質は質料のうちに存在していて、現実態において可知的ではないと主張するから、質料から抽象し、そしてそのようにしてそれらを現実態において可知的なものとする何らかの知性を措定しなければならなかった」(三上, p.30)。

⁴⁵ Keeler (p.108, 1.1) に従って、《*secundum*》を《*sed*》と読み替える。

⁴⁶ Cf. アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第3巻第5註解「残された可能性としては、可知的対象とわれわれ人間との連結は、元を質せば、認識された概念、すなわちわれわれのうちにあって可知的対象に該当するいわば形相的な部分とわれわれ——もしくは表象的概念——との連結に帰着するということのみである。それゆえ、「子供は可能態において思惟する者である」という言い方の意味にも二通りある。その第一は、子供の内部に存する表象的形相は可能態にある可知的対象であるから、という意味である。第二は、表象的形相に潜在する可知的対象を受容すべくできている質料的知性は可能態における受容者であり、可能態においてわれわれ成人と連結しているから、という意味である」(中世思想原典集成 11, p.1047)；第36註解(Crawford, p.486, ll.200-2)「質料的知性は、自体的かつ第一にわれわれと連結しているのではなくて、可想像的諸形相との自分の連結を通じてのみわれわれと連結している」；トマス・アクィナス『対異教徒大全』第2巻第59章；『定期討論集 魂について』第2問題主文；『定期討論集 霊的被造物について』第2項主文；『知性の一性について』第3章。

⁴⁷ Cf. アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第3巻第5註解「可知的対象が個々の人間と連結されながらも、個々人に該当するいわば質料的な部分——すなわち質料的知性——に即した人間の数性によって数えられるということは不可能である」(中世思想原典集成 11, p.1047)；同「以上の議論を通して到達したわれわれの見解は、質料的知性はすべての人間に単一であること、また、他の箇所ですべてのように、人間という種は永遠的であることである」(p.1048)；トマス・アクィナス『知性の一性について』第2章「われわれが示そうとしたのは、ラテン人たち——例の人たちによってラテン人たちの言うことは意味をなさない——だけでなく、ギリシア人やアラブ人たちも、知性は身体の形相としての魂の部分あるいは能力あるいは力であると考えていたということである。私は例の人たちが、いったいペリパトス学派の誰からこの誤りを引き出して得意になっているのか、いぶかしく思う。それはおそらくこの人たちが、ペリパトス学派の他の人たちとともに正しく理解することを望まずに、アヴェロエスとともに誤ることを望んだからにはほかならない。アヴェロエスはペリパトス学派の人ではなく、同学派の哲学を歪曲する人であった」(中世思想原典集成 14, pp.537-8)。

⁴⁸ Cf. トマス・アクィナス『対異教徒大全』第2巻第73章；第75章；『定期討論集 魂について』第3問題主文；『神学大全』第1部第76問題第2項主文；『知性の一性について』第1章「しかし今われわれは、上述の説[すなわち、可能知性がすべての人間において一つであるとする説——引用者註]がキリスト教の真理に反する点で誤っているということを示すためにそうしなければならないのではない。この点は誰にとってもすぐに十分に明らかになりうるからである。なぜなら、もし人々のあいだから知性の相違がなくなれば、知性だけが魂の諸部分のなかで不滅で不死のものであることは明らかであるから、死後には単一の実体としての知性のほかに、それぞれの人の魂は何も残らないことになるからである。その場合には報いとしての賞罰もその多様性もなくなることになる。／われわれが示そうとしているのは、上述の説が信仰の教えに反するばかりか哲学の原理にも反しているということである」(中世思想原典集成 14, p.508)；第4章。

⁴⁹ Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第2項主文「しかし、こうし

た連続は、この単一の人間が知解するというものにとってはいかなる仕方によっても充分ではない。その理由は次の通りである。アリストテレスが『魂について』第3巻で言うように、色が視覚に対するようにして諸々の表象像は可能知性と対照される。したがって、色の形象が視覚においてあるようにして、諸々の表象像から抽象された可知的形象は可能知性においてある一方で、可視的形象が壁の色においてあるようにして、可知的形象は諸々の表象像においてある。ところで、可視的形象——それは視覚の形相である——が壁の色において基礎づけられるということを通じては、視覚は、見るものではなくて見られるものとしての壁と結合される。というのも、[何らかのものを]認識するものたらしめるのは、その認識するものにおいて形相——その類似性が認識する能力においてある——があるということではなくて、その認識するものにおいて認識する能力そのものがあるということであるからである。したがって、この人間が知解するものであることになるのはその人間において諸々の表象像——それらの類似性は、可知的形象であるが、可能知性においてある——があるということを通じてでもなくて、むしろこうしたことを通じては、自分の諸々の表象像が可能知性によって知解されているということが帰結する。しかし、可能知性そのもの——それは知性に能力である——はこの人間が知解するためにこの人間の内に形相的にあるのでなければならない」(石田 2014b, pp.142-3 (ただし訳を改めた))。

⁵⁰ Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第3問題主文「より大きな困難が、可能知性が全ての人において一つであると主張している人々には伴っている。と言うのも、知性認識するというのははたらきは、我々がそれによって知性認識を行う第一根源から出てくるような仕方、可能知性から出てくることは明らかである。それはちょうど、感覚するというはたらきが感覚しうる能力から出てくるのと同様である。もし可能知性が存在的に人間から分離しているのなら、可能知性のものである知性認識のはたらきが、この人間やあの人間のはたらきであることは不可能である。このことはすでに示されたのであるが、しかし探求のために仮に彼らの主張を認めるとすると、この人間やあの人間は、可能知性の知性認識のはたらきそのものによって、それぞれ知性認識を行うということになる。ところが、いかなるはたらきも多数化されうるのは二通りのみである。すなわち、はたらきの対象の側面において多数化されるか、もしくは、はたらきの根源の側面において多数化されるかである。しかし、たとえば或るはたらきが中断を受ける場合のように、時間の側面において第三の多数化が加えられうる。そういうわけで、可能知性のはたらきである知性認識のはたらきそのものは、確かにその対象によって多数化されうる。たとえば、人間を知性認識することと馬を知性認識することは、別のはたらきである。また、時間に基づいても多数化されうる。たとえば、昨日の知性認識のはたらきと今日の知性認識のはたらきは、もしそのはたらきが中断されているならば、数的に別のはたらきである。しかしながら、もし可能知性がただ一つであるならば、はたらきの根源の側面においてはたらきが多数化されることはできない。可能知性の知性認識のはたらきそのものがこの人間とあの人間の知性認識のはたらきである場合、もしその人たちが異なるものを知性認識しているのであれば、確かにこの人の知性認識のはたらきとあの人知性認識のはたらきは別のものでありうるであろう。彼ら自身が言っているように、感覚的諸表象の違いがこのことの或る根拠でありうるのである。同様に、もし一人が今日知性認識し、別の人が明日知性認識するのであれば、知性認識のはたらきそのものは多数化されうるであろう。そしてこのこともまた、感覚的諸表象の異なる使用に帰することができるのである。しかしながら、同時に同じものを知性認識している二人の人間の知性認識のはたらきは、必然的に数的に一つであり同じでなければならないのであって、このことは明らかに不可能なのである。それゆえ、我々がそれによって形相的に (formaliter) 知性認識を行うところの可能知性が、全ての人において一つであることは不可能である」(井上, pp.208-10)；『知性の一性について』第4章「もしすべての人間が単一の知性によって認識するとしたら、その単一の知性がどのような仕方でも人間に結合されるにしても、すなわち形相として結合されるにしても動かすものとして結合されるにしても、必然的な帰結として、同時に一つの可知的なものに対してなされる知性認識の働きは、すべての人間にとって数的に単一であることになる。たとえば、私がある石を認識し、君も同じように認識するとしたら、同一の知性に属する作用が私のものでもあり君のものでもあることになるであろう。なぜなら同じ対象に対してなされる同時かつ同種の作用については、それが

数的に単一でなければ同じ能動的な根源のものでありえず、しかもそのことは、この根源が形相であるか動かすものであるかによらないからである。このことはアリストテレスが『自然学』第五巻で表明していることから明らかである。したがって、単一の眼を共有する多数の人間がいたとしても、同じ時に同じ対象を見る働きは、全員にとって単一でしかないのである。／同様に、もし知性がすべての人にとって単一であったなら、同じ時に同じものを認識するすべての人にとって知性の作用は単一でしかないという帰結が生じる。それは特に、誰もその知性の作用において、人々が互いに異なることの根拠になるものを共有していないからである。なぜなら表象は知性の作用にとっては、ちょうど色が視覚の作用にとってそうであるように、予備的なものだからである。したがって表象の相違によって知性の作用が多様化されることはない。特に単一の可知的なものに対する作用が多様化されることはない。ところがこの人たちは、表象にもとづいてこの人の知識があの人から知識から区別されるとしている。それはある人があるものの表象を有する限りにおいてそのものを認識するのに対して、別の人は別のものの表象を有する限りにおいてその別のものを認識するからであると言う。しかし同じものを知りかつ認識する二人において、表象の相違によってその知性の作用が多様化されることは、いかなる意味においてもありえない」(中世思想原典集成 14, pp.553-4)。

⁵¹ Cf. アリストテレス『形而上学』第7巻第10章 1035b27-33 (註10を見よ); トマス・アクィナス『アリストテレス「形而上学」註解』第7巻第10講 (註10を見よ)。

⁵² G&S (p.193) に従って、『Methaphisice』を『Ethicorum』と読み替える。

⁵³ Cf. アリストテレス『ニコマコス倫理学』第10巻第7章 1177a12-b4; トマス・アクィナス『アリストテレス「ニコマコス倫理学」註解』第10巻第10章。

⁵⁴ Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第13問題主文(L.24.1, pp.117-8, ll.258-68) 「[感覚の完全な認識のためには] 第四に、例えば有害であるとか有益であるとかその他このようなもののように、何らかの諸々の観念——それらを感覚は把握しない——が要求される。そして、これらを実際に認識することへと到達するのに人間は探求や考量することによってそうすることに対して、他の動物たちは或る本性的な本能によってそうする。例えば、羊は石を有害なものとして本性的に避ける。それゆえ、こうしたことに対して[人間以外の]他の動物たちにおいては本性的な評定する[*aestimativus*]力が秩序づけられる一方で、人間においては思いを抱く力——それは諸々の個別的な観念を比較考量する[*collativus*]力である——がそうである。それゆえ、それは個別的理性[*ratio particularis*]とも受動的知性とも言われる」; 『神学大全』第1部第79問題第2項第2異論解答「[受動的知性] *intellectus passivus* と呼ばれるのは、或るひとびとによれば、「感覚的欲求」 *appetitus sensitivus* にほかならない。そこにはすなわち魂の受動・情念 *passiones* が存しており、それは『倫理学』第一巻においても、『理性に従う』ものであるという理由から、『分有によって理性的』だといわれているものである。また他の一部のひとびとによれば、「受動的知性」と呼ばれるのは「個別的理性」 *ratio particularis* と名づけられるところの思考力にほかならない——。これらいずれの場合にあっても「受動的」ということは、そのように呼ばれている知性なるものが何らかの身体的器官の現実態を意味するものなるかぎりにおいて、「受動」の最初の二つの意味に従って解されることができる。然しながら、可知的なるものに対して可能態においてある知性——アリストテレスがこれを「可能的知性」 *intellectus possibilis* と名づける所以もここにあり——は、第三の意味における以外には受動的ではないのである。それはすなわち、身体的器官の現実態たるのではない。そしてこのゆえにそれは不滅なのである」(神学大全 6, pp.147-8)。

⁵⁵ Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第4章 429a24-5 「知性が身体と混合しているというのも不合理である」(アリストテレス全集新 7, p.146); トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第1章(第7講)(L.45.1, p.204, ll.189-200)「次に「それゆえ、混合しているというのも」と言う際に、アリストテレスは知性が身体器官を持たないことを示している。そして第一に、提起を示す。第二に、「そして既に善く」云々という箇所、提起に古代人たちの或る言明を適応させている。／それゆえ、前述のことごとくに基づいて結論づけながら、もしわれわれの知性がすべてを認識するためには物的諸事の本性に基いて限定された何らかの本性を持たないものでなければならないのなら、われわれの知性は「身体と」混合されないということ、すなわち何らかの身体器官を持たないということが同じ仕方で「合理的で

ある」]。

⁵⁶ Cf. アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第3巻第36註解 (Crawford, p.500, II.591-8) 「そしていかなる仕方もそれに即して形相がわれわれにおいて生成されるだろう仕方はそうした仕方[すなわち、能動知性がわれわれにおいて形相であるという仕方]だけである。その理由は次の通りである。知解された観想的なものどもが可想像的な諸形相を通じてわれわれと連結され、そして能動知性が知解された観照的なものどもと連結される(というのも、その知解された観照的なものどもを把握するものは同じである、すなわち質料的知性であるからである)際に、能動知性は知解された観照的なものどもとの連続を通じてわれわれと連結されるのが必然である」；トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第5問題主文 (L.24.1, p.42, II.206-10) 「ところで、能動知性の活動——それは可知的なものどもを抽象することである——が諸々の表象像そのもの——それらはわれわれにおいて能動知性そのものによって照らし出されたものである——を通じてわれわれと適合するのでは充分ではない」。

⁵⁷ Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第3問題主文「自然的諸事物の形相と種 (species) は、それぞれの固有のはたらきによって認識される。しかるに、人間である限りにおける人間の固有のはたらきとは、知性認識することと理性を用いることである。それゆえ、このはたらきの根源であるもの、すなわち知性こそが、それによって人間が人間という種を得ているところのものなのであって、感覚的魂によってでもなければ、それに属する何らかの力によってでもないのである。したがって、もし可能知性が全ての人間において一つであり、或る離在的実体のようなものだとするれば、全ての人間は単一の離在的実体によって人間という種を得ているということになるであろう。この主張はイデア論と似ており、同じ困難を有している」(井上, pp.211-2)；『神学大全』第1部第76問題第1項主文「同じこと[すなわち、知性的根源が形相として身体と一つになっていること——引用者註]はまた、人間の種 species humana の特質 ratio に基づいて明らかにされることができ。けだし、それぞれの事物の本性はそのもののはたらきに基づいて示される。いま、人間たるかぎりにおける人間に固有なはたらきは知性認識ということなのであり、事実、このはたらきによって人間は他のあらゆる動物を凌駕している。さればこそアリストテレスはまた『倫理学』のなかで、人間固有のはたらきたるこのはたらきにおいて究極の幸福を設定しているのである。人間は、それゆえ、こうしたはたらきの根源であるところのものに即応して、人間という種 species を受けているのでなくてはならぬ。だが、それぞれのものがその種を受けているのは、自己に固有の形相によってにほかならない。それゆえ、知性的根源は人間固有の形相であるとするほかはないことになる」(神学大全 6, pp.39-40)；『知性の一性について』第3章「この人間はなんらかの種の中に置かれる。しかしあらゆるものは形相にもとづいて種に分類される。したがって、この人間がそれにもとづいて種に分類されるものは形相である。しかしあらゆるものは、種に固有の作用の根源であるものによって種に分類される。人間である限りの人間に固有の作用は知性認識である。この点で人間は他の動物と相違するからであり、またそのためにアリストテレスはこの作用の内に究極の幸福を措定したのである。ところで、われわれがそれによって知性認識する根源は、アリストテレスが言う通り、知性である。そこで知性は身体に形相として結合されていなければならない。むしろそれは知性認識する能力がなんらかの器官の現実態であるからではなく、その能力が器官を有する自然的物体の現実態としての魂の能力だからである」(中世思想原典集成 14, pp.547-8)。

⁵⁸ Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第4章 429a18-21 「そうすると、知性がすべての事象を知性認識する以上は、アナクサゴラスの主張するように、それが支配するためには、すなわち認識するためには、混交していないものであることは必然である。なぜなら、それ自身が特定の現れ方を呈するとすれば、それとは異質なものを妨げ排斥してしまうからである」(アリストテレス全集新 7, p.146)；アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第3巻第4註解「何かを受容するものはすべて、受容されるものの本性に染まっていなくてはならず、また、その本質は、受容されるものの本質と種的に異なっていないなくてはならない」(中世思想原典集成 11, p.1030)；トマス・アクィナス『対異教徒大全』第2巻第73章「どんなものもすでに持っているものを受け取ることはない。というのも、アリストテレスによれば『魂について』第3巻4章 429a20-21]、受容するものは受容されるものを欠いているのでなければならないからで

ある」(川添, p.175); 『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第1章(第7講)(L.45.1, p.203, ll.131-3)「実際、何かに対して可能態においてありそれを受容するものはすべて、それがそれに対して可能態においてあるところのものやそれがそれを受容するところのものを欠いている」。

⁵⁹ Cf. トマス・アクィナス『知性の一性について』第4章「もし可能知性が、先行する人たちの誰かがなんらかの可知的形象を得ることによって現実態にあるものにされ、知識という能力態を得ることによって完成されるとしたら、そういう能力態や形象は可能知性の中にとどまる。しかし私が教わったり発見したりすることによってそういう形象を可能知性の中に獲得するということは不可能になるであろう」(中世思想原典集成 14, p.556)。

⁶⁰ 註16を見よ。

⁶¹ Cf. トマス・アクィナス『知性の一性について』第1章。

⁶² Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第4章 429a10-1「さて、魂に属し、魂がそれによって認識した思慮する部分については」(アリストテレス全集新 7, p.145); トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第1章(第7講)(L.45.1, p.207, ll.359-61)「こうした立場[すなわち、可能知性が分離された実体であるという立場]がアリストテレスの意図に反していることも明白である。さて、まず第一には、アリストテレスは「魂の部分について」ここでは探求しているからである。というのも、そのように彼はこの論考[すなわち、『魂について』第3巻第4章]を始めているからである」。

⁶³ Cf. アリストテレス『魂について』第1巻第5章 411b5-6「ある一部の人は、魂は部分に分かれていて、ある部分によって知性認識し、別の部分によって欲望すると述べている」(アリストテレス全集新 7, p.60); テミスティオス『アリストテレス「魂について」註解』第2巻第5章(Verbeke, p.88, ll.57-62)「したがって、たしかに私が言っていたのは、すべてのものは魂全体によるのか、あるいは、まず魂の或る部分は感覚するものである一方で、或る部分は知るものであるのかである。[後者は]実際にティマイオスが次のように言うことでそうしようとしていたであろう通りである。すなわち、まずそれによってわれわれが知解するものと欲求するものと怒るものは別々のものであり、また、彼が魂のこれらの部分を指定することには、まず知解する部分は頭に、他方で欲求する部分は心臓に、怒る部分は肝臓にある」; アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第1巻第90註解(Crawford, p.121, ll.8-13)「魂は本質的に四肢——それらにおいて魂は自分の相異なる活動を行う——の分割に即して身体において分割されるということ、そして魂は何らの肢にも共通化されないものであるからして、知解する部分は脳においてのみあり、欲求する部分は心臓においてのみあり、自育する部分は肝臓においてあるという意見を抱くプラトンにアリストテレスは言及している」; トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第1章(第7講)(L.45.1, p.202, ll.45-7)「魂の諸部分が基体という点で相互に分離されたものであると措定した上で、その諸部分に身体の相異なる部分における器官を帰属させるプラトン」; 第8章(第14講)(p.243, ll.269-73)「魂の諸部分を基体という点で区別されたものとして措定したのであるからして、怒情的な部分——その内に恐れるということがある——は心臓においてあり欲情的な部分は身体の他の何らかの部分——例えば肝臓——においてであると措定したプラトン」。

⁶⁴ Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第4章 429a11-2「この部分が他の能力から離在するものであるにせよ、あるいは離在するとしても大きさ(空間的拡がり)の上ではなく説明規定の上でのことであるにせよ」(アリストテレス全集新 7, p.145)。

⁶⁵ Cf. トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第1章(第7講)(L.45.1, p.207, ll.363-8)「また、知性について、それが魂の他の諸部分から基体という点で分離されるものであるにしろそうでないにしろ、探求することへとアリストテレスが進んでいることに基づくなら、それゆえ、もし知性が魂の他の諸部分から基体という点で分離されるものではないとしても、アリストテレスの行論は成立するということが明らかである」。

⁶⁶ Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第4章 429a23「私が「知性」と呼ぶのは、魂がそれによって思考したり判断したりするところのものである」(アリストテレス全集新 7, p.146)。

⁶⁷ Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第4章 429a10-b5。

⁶⁸ Cf. トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第1章(第7講)(L.45.1,

p.207, ll.368-72)「また、知性とはそれによって魂が知解するものであるとアリストテレスが言っていることを通じて〔可能知性が分離された実体であるという立場がアリストテレスの意図に反していることが明白である〕。というのも、アリストテレスは知性を分離された諸実体がそうであるように分離されたものだとは言っていないかったということを以上のすべてが示しているからである」。

⁶⁹ 註3を見よ。

⁷⁰ Cf. アリストテレス『形而上学』第1巻第6章 987a29-b18「いま述べられた知恵の愛求〔哲学〕について、プラトンの哲学が生まれた。これは多くの点でかれらの哲学に従っていたが、しかしまた、あのイタリアの徒の哲学とはちがった独特な点をもっていた。というのは、若いころからプラトンは、初めにクラテュロスに接してこの人のヘラクレイトス的な意見に親しんだ、そして、——この意見では、およそ感覚的な事物はことごとく絶えず流転しているので、これらの事物については真の認識は存しえないというのであるが、——この意見をかれは後年にもなおそのとおりに守っていたからである。ところでソクラテスは、倫理的方面の事柄についてはこれを事としたが、自然の全体についてはなんのかえりみるどころもなく、そしてこの方面の事柄においてはそこに普遍的なものを問い求め、また定義することに初めて思いをめぐらした人であるが、このことをプラトンはソクラテスから受け継いで、だがしかし、つぎのような理由から、このことは或る別種の存在についてなさるべきことで感覚的な存在については不可能であると認めた。その理由というのは、感覚的事物は絶えず転化しているので、共通普遍的な定義はどのような感覚的事物についても不可能であるというにあった。そこでプラトンは、あの別種の存在をイデアと呼び、そして、各々の感覚的事物はそれぞれその名前のイデアに従いそのイデアとの関係においてそう名づけられるのであると言った。ただし、或るイデアと同じ名前をもつ多くの感覚的事物は、そのイデアに与かることによって、そのように存在するというのであるから。ところで、ここに「与かること」と言ったこの言葉だけはかわった点である。というのは、ピュタゴラスの徒は存在する事物がそのように存在するゆえんをば数に「まねること」によってであると言っているが、それをプラトンは、この言い方だけ変えて、「与かること」によってとしているのであるから。しかしとにかく、エイドス〔すなわちイデア〕に与かるとかまねるとかいうことはいったいなんのことか、——このことについては、かれらはこれを共同の研究課題としてわれわれに残した。／だがプラトンは、さらに感覚的事物とエイドスとのほかに、これら両者の中間に、数学の対象たる事物が存在すると主張し、そしてこの数学的对象をば、一方、それらが永遠であり不変不動である点では感覚的事物と異なり、他方、エイドスとは、数学的諸対象には多くの同類のものがあるのにエイドスはいずれもそれぞれそれ自らは唯一単独であるという点で異なるとしている」(アリストテレス全集旧 12, pp.27-8)；トマス・アクィナス『アリストテレス「形而上学」註解』第1巻第10講 (EM, pp.46-7, nn.153-7)

「可感的諸事物から分離されていて、それらについて諸々の定義が指定されるような諸々の普遍的な有を、プラトンは可感的に存在するものどものイデアおよび形象と名づけた。〔引用者による中略〕「諸々の一義的なものの多数の個体」は個々の形象に帰属している。〔引用者による中略〕分離された形象においては何も種の本性とは別のものではないのだから、単一の形象は一つのものでしかありえない。というのも、人間の形象と驢馬の形象は別々ではあるが、しかしながら、人間の形象は一つのものでしかなく、驢馬の形象もそうであり、他のものどもについても同様であるからである」。

⁷¹ 「有と一が置換される」に類する言説は、トマスの著作では次の箇所にもある：『「命題集」註解』第1巻第19区分第5問題第1項第3異論解答；『定期討論集 真理について』第1問題第8項第5反対異論；第22問題第1項第5異論；『対異教徒大全』第2巻第40章；『定期討論集 靈的被造物について』第3項主文；『神学大全』第1部第6問題第3項第1異論；第76問題第1項主文；『アリストテレス「形而上学」註解』第4巻第2講；第10巻第3講；第11巻第3講；第8講；『神学大全』第3部第17問題第2項反対異論；第35問題第5項第3異論解答など。また、Oeing-Hanhoff および Aertsen (pp.201-42) も見よ。

⁷² Cf. アリストテレス『魂について』第2巻第1章 412a19-21「必然的に、魂とは「可能的に(可能状態において)生命をもつ自然的物体の、形相としての本質存在」である」(アリストテレス全集新 7, p.65)。

⁷³ Cf. アリストテレス『魂について』第2巻第1章412b4-6「魂のすべてにわたって何らかの共通する事柄を語らなければならないとすれば、それは「道具的な性格の自然的物体の、第一次の終極実現状態」ということになるだろう」(アリストテレス全集新7,p.66); トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第2巻第1章(第1講)「ところで、もし、アニマのすべてについて何か共通のことを…」と言うとき、アリストテレスは、既に述べられたすべてのことから、アニマの定義をまとめている。そして、もし、すべてのアニマに適合する何らかの共通的な定義が与えられなければならないとしたら、以下のよう「であろう」、と彼は言っている。すなわち、アニマは「器官を有する自然的物体の第一現実態」である、という定義である。だが《可能的に生命を有する》という言葉をつけ加える必要はない。というのも、既に述べられたことから明らかなように、この表現の代わりに、器官を有する、という表現が用いられているからである」(加藤, pp.26-7)。

⁷⁴ 註36を見よ。

⁷⁵ 「活動は単一のものの内にある」に類する言説は、トマスの著作では次の箇所にもある：『「命題集」註解』第3巻第5区分第2問題第3項第2異論；第18区分第1問題第1項第2異論および第2異論解答；第4巻第4区分第2問題第1項第3小問題第2異論解答；第18区分第2問題第3項第2小問題主文；第29区分第1問題第1項主文；『定期討論集 真理について』第16問題第2項第2異論；第20問題第1項第2異論；第22問題第4項第3異論解答；第9項第6異論解答；『対異教徒大全』第1巻第65章；第2巻第48章；第3巻第5章；第6章；第3巻第75章；『定期討論集 霊的造物物について』第5項第8異論；『神学大全』第1部第22問題第3項第1異論解答；第39問題第5項第1異論解答；第40問題第1項第3異論解答；第56問題第1項第2異論；第57問題第2項主文；第86問題第1項第3異論；『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第6章(第12講)；『第5任意討論集』第5問題第3項主文；『知性の一性について』第5章；『定期討論集 悪について』第2問題第6項第13異論解答；第6問題第1項；第12問題第4項第3異論解答；『神学大全』第2-1部第1問題第7項第3異論および第3異論解答；第6問題序文；第9問題第2項第2異論解答；第14問題第1項主文；第3項主文；第6項第1異論；第29問題第6項主文；第39問題第1項主文；第58問題第5項主文；第76問題第1項主文；第77問題第2項第1異論解答；第90問題第2項第2異論；第95問題第1項第3異論；第96問題第1項第2異論；第2-2部序文；第8問題第3項第1異論；第47問題第3項主文；第9項第2異論解答；第53問題第4項第3異論解答；第58問題第2項主文；第60問題第3項第1異論；第106問題第2項主文；第142問題第3項主文；『定期討論集 受肉した御言葉の合一について』第5項第5異論；第13異論；『アリストテレス「形而上学」註解』第1巻第1講；『神学大全』第3部第7問題第13項主文；第11問題第1項第3異論解答；第19問題第1項第3異論；第20問題第1項第2異論解答など。

⁷⁶ Cf. トマス・アクィナス『対異教徒大全』第2巻第75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っていないということもできない。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」(川添, p.209)；『神学綱要』第1部第85章(L.42, p.110, ll.143-50)「たとえすべての人間の知性が一つだと措定されるとしても、知解されたものの多数性が依然として残存するがゆえに、同じ困難が依然として残存する。というのも、知解する分離された複数の実体があるのであるからして、彼ら〔すなわち可能知性がすべての人間において一つであるとする人々〕の論理に即するならば、知解されたものどもは数に即して相異なるものであり、そこからの帰結として、それらは個的なものであって現実態において知解されるものではないということが帰結してしまつただろうからである」；『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第2章(第8講)(L.45.1, p.213, ll.289-97)「分離された諸実体も本性的な諸事物の何性——それをわれわれは知解する——を知解し、またそれらの知性が相異なるということは明白である。それゆえ、もし彼ら〔すなわち可能知性がすべての人間において一つであるとする人々〕の論理が有効であったとするならば、すべての人間において知性が一つだと措定することを通じては、彼らが結論づ

けてしまう不適合なことが避けられなかっただろう。というのも、すべての知解するものにおいて知性が一つだと彼らは措定できないからである」；『知性の一性について』第5章「自分たちは非常に精緻な仕方では議論をしていると思っているこの人たちに対して、次のように問うてみなければならない。すなわち、認識されているものが数的に二つ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。／この人たちが措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事は明らかである。なぜなら、それが概念であるためにそれから何かが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だけではなく、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 14, p.563)。

⁷⁷ Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第4章 429a15-b5；トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第1章(第7講)。

⁷⁸ Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第6章 430a26-8「さて、「分割されないもの」を対象とした知性認識は、それについて偽であるということが成立しない事象のうちに属する。これに対して、それについて偽も真もともに成立する事象においては、諸々の知性認識された事柄が、一つであるような仕方でもとめられて、それらの一定の結合がすでに成立している」(アリストテレス全集新7, p.152)。なお、知性の作用である単純把握と複合・分割に言及するものとしては、トマスの著作では次の箇所も挙げることができる：『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第1章(第7講)；『第5任意討論集』第5問題第2項主文；『アリストテレス「命題論」註解』第1巻第1章；『アリストテレス「分析論後書」註解』第1巻第1章など。

⁷⁹ 「形相づけ」に関しては次を見よ：アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第3巻第21註解(Crawford, p.455, ll.14-7)「そして諸々の差異——それらを通じて知性の活動が区分される——の中でより有名であるのは二つの活動——それらの内の一方は「形相づけ」と言われ他方は「信頼」と言われる——であるがゆえに、ここでアリストテレスはこれら二つの活動の間の差異を知らせることを始めた」；第27註解(p.465, ll.15-7)「分離され知解されたものどもの把握は形相づけでしかなく、それらにおける真理は決して偽性と決して混合されない」。また、《formatio》ではなくて《informatio》という語が見出される箇所としては次の通り：アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第3巻第21註解；第26註解；第33註解；第36註解。

「想像」に関しては次を見よ：アルガゼル『論理学』序(Lohr, p.239, ll.6-11)「諸々の知の中で、それらは多数の細分があるとはいえ、しかしながら、第一の部分は二つ、すなわち想像と信用である。「想像」とは諸事物——個々の言明はそれらを知解し確証するためにそれらを表示する——の把握である。例えば、「石」、「木」、「天使」、「霊」および類似のものこうした名の表示の把握がある。それに対して、「信用」は、「世界は始まった」や「従順は報われるだろう」というように言われるもののようなものである」。

以上に関連するトマスの著作の箇所は次の通り：『「命題集」註解』第1巻第19区分第5問題第1項第7異論解答；第38区分第1問題第3項主文；第3巻第23区分第2問題第2項第1小問題主文；『定期討論集 真理について』第14問題第1項主文「アラブ人たちにおいても、知性の第一の働きは知性の想像、第二の働きは信仰と呼ばれていることは、注釈者の『デ・アニマ』第3巻(Comm.21)の言葉から明らか通りである」(山本 b, p.115)など。

⁸⁰ 註78を見よ。

⁸¹ 註79を見よ。

⁸² 註33を見よ。

⁸³ Cf. トマス・アクィナス『対異教徒大全』第2巻第75章；『神学綱要』第1部第85章(L.42, pp.109-10, ll.118-29)「すべての人間によって知解されるものは同じであるとわれわれは是認す

る一方で、知解されたものとは知性の対象であるもののことを私は言う。ところで、知性の対象とは可知的形象ではなくて事物の何性である。というのも、知性的な諸々の知がすべて可知的形象に関わるものであるわけではなくて、それらは諸事物の本性に関わるものだからである。例えば、視覚の対象も色であるのであって、目においてある色の形象ではない。したがって、相異なる人間の知性は複数であっても、しかしながら、知解されたものはすべての人間の下でただ一つでしかない。例えば、相異なる観察者によって見られる色のついたものは一つである」；『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第2章(第8講)(L.45.1, p.213, ll.264-79)「可知的諸形象——それらによって可能知性は現実態において生じる——は知性の対象ではないということも明白である。というのも、可知的諸形象は、知解されるものとしてではなくて、それによって知性が知解するものとして知性と関わるからである。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、それによって視覚が見るものである一方で、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るのであって、知性が自分自身を反省するのでない限りは、可知的形象ではない。その理由は次の通りである。諸々の知は知性が知解するものどもに関わる。ところで、それらは諸事物についての知であって、たんなる論理的な知〔*scientia rationalis*〕でなければ、可知的諸形象ないし諸観念についてのものではない。それゆえ、可知的形象ではなくて知解された事物の何性が知性の対象であることが明白である」；『知性の一性について』第5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とは真である。しかしそれが次の仕方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14, pp.564-5)。

⁸⁴ Cf. アリストテレス『形而上学』第1巻第6章987b1(註70を見よ)；第7巻第14章1039a24-33(註43を見よ)；ポエティウス『ボルピュリオス「イサゴギー」註解』(第2版)第2巻第11章。

⁸⁵ G&S (p.197)によれば、教育に関して論じる文脈で「支え」〔*amminiculum*〕という語を使うのはアウグスティヌスに由来している。Cf. アウグスティヌス『告白』第4巻第16章第31節；『神の国について』第19巻第1章第2節。

⁸⁶ Cf. アリストテレス『分析論後書』第1巻第2章71b17-9「論証」とは〔論証的な〕知識をもたらす推論のことである。「知識をもたらす推論」とは、その推論を持つことによって、われわれが知識を持つことになる推論のことである」(アリストテレス全集新2, p.343)；トマス・アクィナス『アリストテレス「分析論後書」註解』第1巻第4章(L.1.2, p.20, ll.144-7)「ところで論証とは」云々という箇所、アリストテレスは論証的な三段論法を次のような目的によって定義する。彼が言うには、論証とは「学知に関わる」、すなわち知らしめる「三段論法」である」。

またこの異論解答全体に関しては次も見よ：トマス・アクィナス『定期討論集 真理について』第11問題第1項主文「或る人は二様の仕方で癒され、一つは自然本性の働きによるのみ癒され、もう一つは薬に助けられつつ自然本性によって癒されるように、知の獲得の仕方もまた二様にあるのである。一つは、自然理性がそれ自体によって未知のことがらの認識に到る場合である。この仕方は発見と言われる。もう一つは、自然理性に或る人が外部から支援される場合である。この仕方は教導による学習と言われる。[引用者による中略]ところで、発見によって、未知のことがらの認識へと到達する理性のプロセスは、それ自体で知られる共通的な原

理を特定の事柄に適用し、そこから個別的な結論へと進んで行き、しかもこれらの結論から他の結論へと進んで行くことである。それ故、以上の次第によれば、或る人が別の人を教えると言われるのは、彼自身が自らの自然理性によって進んで行く理性の推論を他の人に、記号によって明らかにするという限りにおいてである。即ち、生徒の自然理性は自らに提示されたものを一種の道具として、それらによって未知のことがらの認識に到るのである。それ故、医者がある自然の働きによって病人のうちに健康を生ぜしめると言われるように、人間もまた知を他の人のうちにその人の自然理性の働きによって生ぜしめると言われるのである。そして、このことが教えることである。それ故、或る人は別の人を教え、別の人の教師と言われる。こうしたわけで、哲学者は『分析論前書』第1巻 (Cap.2 71b17) において「論証は人を認識させる推論である」と語る(山本 a, pp.77-8) ; 『対異教徒大全』第2巻第75章 ; 『定期討論集 魂について』第4問題第6異論解答 (L.24.1, p.36, ll.243-8) 「他方で、もし教授するものの現実態における知性についてわれわれが語るとするならば、明白であることには、内的に能動するものとしてではなくて外的に支えるものとして教授するものは学習するものにおいて知を原因する。それはまた、医者は外的に支えるものとして、他方で本性は内的に能動するものとして [患者を] 健康にするのと同様である」 ; 『知性の一性について』第5章「学ぶものの有する知識が教えるものの有する知識から生じるのは、水の有する熱が火の有する熱から生じる仕方ではなく、医師の精神の中にある健康によって質料における健康が生じる仕方によるのでなければならない。すなわち、病人の中に健康の自然本性的な根源があり、医師はそれに助力を与えてその健康を完成させる。同様にして学ぶものの中に能動知性と自明的な第一原理という知識の自然本性的な根源があり、教えるものはこの自明的に知られる原理から結論を引き出してみせることによってなんらかの援助を供するのである。医師は温めたり冷やしたりして自然が癒す仕方で癒すよう努めるのであるし、教えるものは既知の事柄から未知の事柄へと進むことによって、学ぶものが自分自身で見出して知識を獲得する仕方を知性へと導くのである。そして健康が病人にもたらされるのは、医師の権能によってではなく自然の力によってであるように、知識もそれが学ぶものにもたらされるのは、教えるものの力によってではなく学ぶものの力によってなのである」(中世思想原典集成 14, p.566)。

⁸⁷ Cf. アヴェロエス『アリストテレス「魂について」大註解』第3巻第4註解「質料的知性の様態とはこのようなもの——すなわち、存在者の一つであり、分離可能な能力であり、質料的形相をもたないもの——であるのだから、それが非受動的なものであることは明白である。というのは、受動的なもの、すなわち可変的なものは質料的形相のごときのものであるが、アリストテレスの説くところでは、質料的知性は単純で分離可能なものだからである。アリストテレスによれば質料的知性の本性はこのように解される」(中世思想原典集成 11, p.1031) ; 第5註解「アリストテレスが質料的知性は個体的な概念に収まるものではないと考えていたことが立証される」(p.1045)。

⁸⁸ Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第4章 429a24-7「知性が身体と混合しているというのも不合理である。なぜなら、もしそうだとすれば、知性は、冷であれ熱であれ、ある特定の性質のものということになるだろうし、さらには、感覚能力をもつものについてはそうであるように、ある特定の器官が知性についても存在することになるからである。だが、実際にはそのような器官はまったく存在しない」(アリストテレス全集 7, p.146) ; トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第1章(第7講) (L.45.1, p.204, ll.195-221) 「もしわれわれの知性が、すべてを認識するために、物体的諸事物の本性——それをわれわれの知性は認識する——に基づいて限定された何らかの本性を持たないものでなければならないのなら、同じ仕方によって、われわれの知性が「身体」と混合しないこと、すなわち、魂の感覚する部分が持っているように何らかの身体器官を持つのではないことは「合理的である」。なぜなら、「もし」感覚する部分にはあるように知性には「何らかの」身体「器官があることになるなら」、それは可感的諸事物の本性に基づいて限定された何らかの本性を持つということが帰結することになるからである。そしてこれこそアリストテレスが次のように言うことである。すなわち、「質的な何らかのもの」、すなわち何らかの可感的質を持つもの——すなわち例えば、熱いものであったり冷たいものであったり——があるということが帰結することになる。その理由は次の通りである。何らかの器官の現実態である魂の能力は、現実態が [それを] 受

け入れうるものに対するようにして、その器官と一致するということは明白であり、また、能力の現実態に関しては、能力そのものが何らかの限定された可感的質ないし器官を持つかどうかは重要ではない。というのも、現実態はたんに能力の内にあるだけではなくて、能力と身体器官からなる複合体の内にあるからである。例えば、見る能力か、あるいは瞳が限定された色を持っていたとするなら、同様に諸々の色の視覚は妨害されてしまっただろう。そしてそれゆえ、アリストテレスが言うには、知性が身体器官を持たないということを措定することとそれが何らかの限定された身体的本性を持たないということを措定することは同じ論理の内にある。そしてそれゆえ、感覚する部分にあるように知解する部分に器官があるということは「全くない」とアリストテレスは続けている。

⁸⁹ Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第1項主文「被造の霊的实体は質料と形相から複合されていると或る人々は主張する」(石田 2014a, p.45 (ただし訳を改めた))。

⁹⁰ Cf. アリストテレス『政治学』第3巻第3章 1276a34-b15「同一の人々が同一の場所に住む場合、そこに住む人々の種族がもし同一であるなら、そのうちの或るものは絶えず死んでいき、或るものは生まれて来ている、その国は同一であると言わなければならないか、ちょうど河や泉は、絶えず或る水は流れ来たり或る水は流れ去っていても、それらを同一であるとわれわれが言うのを常としているように。それとも、水の流れるようなことを理由にして人間は同一であると言わなければならないが、しかし国は異なっていると言わなければならないか。というのは、もし国が一つの共同体、すなわち一つの国制を共同にする国民の団体だとすれば、その国制が種類において別なものとなって違ってくれば、必然に国も同一のものでないことにならねばならぬと思われるだろうからである。それはちょうど、合唱団も喜劇のそれとして出る時と悲劇のそれとして出る時とは、たといしばしばその人間は同一であるにしても、別なものであると言ひ、また、例えば同一の音の音階法を、ドリス様式の時とブリギア様式の時とは、別なものであると言うように、その他の凡ての共同も合成も、もしその合成の種類が異なっていれば、別なものであると、同様に言うようなものである。だから、もしそれがそういう風だとすれば、特にその国制に注目して国は同一であると言わなければならないということは明らかである。しかし国の名前はそこに同一の人間が住むにせよ、全然異なった人間が住むにせよ、あるいは別のもので、あるいは同一のと呼ぶことができるのである。だが、国が他の国制へ変わった時、公債を弁償するのが正しいか、それとも正しくないかは、別に論ずべき問題である」(アリストテレス全集旧 15, pp.96-7) ; トマス・アクィナス『アリストテレス「政治学」註解』第3巻第2章 (L.48, pp.A190-1, ll.94-137) 「しかし、同じ人々にも」云々と言う際に、アリストテレスは一性の他の論理について探求している。すなわち、彼が探求していることには、人間たちが同じ場所に残存する場合に、居住者たちの同じ類のゆえに、すなわち、数という点で人間たちは同じでないにしろ、或る人々が或る人々の後に継起するがゆえに、国は同じであると言われるべきであるのか否か。例えば、或る水は流れ去り或る水は流れ着くにしろ、諸々の泉や川は諸々の水の継起のゆえに同じであるとわれわれは言う。次に、「あるいは人間たちはたしかに」云々と言う際に、アリストテレスは、こうした疑問を解消しながら国の一性の真なる論理を示している。そして彼が言うことには、一つの類の人間たちの前述の継起のゆえに人間たちの集団が同じだと何らかの仕方では言われうるが、しかしながら、もし政治の秩序が変わるとするなら、国は同じだとは言われえない。というのも、国民たち〔civis〕の共通化——それが政治と言われる——は国の論理の内にあるのだから、政治が変わると国は同じまま残存しないことは明白だからである。例えば、われわれが見ることに、諸々の合唱において歌を披露する人々においては、もし合唱が或る時は喜劇のものであるとして、すなわち最も下卑た人物たちの行ったことに関する喜劇的な諸々の歌を披露するとして、他方で合唱が或る時は悲劇のものであるとするなら、すなわち君主たちの諸々の戦争に関する悲劇的な諸々の歌を披露するなら、合唱は同じではない。そしてそのようにしてまたわれわれが見ることに、或る複合ないし共同において存立する他のすべてのものにおいては、複合の他の種がある時ならいつであれ、同一性は残存しない。例えば、音調〔harmonia〕は、もし或る時はドリア式であるとして、すなわち第七ないし第八の旋法であるとして、他方で或る時はフリギア式であるとするなら、すなわち第三ないし第四の旋法であるとするなら、同じではない。したがって、そ

のようなものすべてがこうした仕方を持つのだから、明白であることには、政治の秩序との関連づけで国は同じだと言われるべきである。そのようにして、政治の秩序が変わると、場所が同じままで人間たちも同じままで残存するとしても、質料的には同じであっても〔形相的には〕国は同じではない。ところで、そのように変わった国は、人間たちが同じであるにしろ、別のものであるにしろ、同じ名か別の名で呼ばれる。しかし、もし名が同じであるなら、それは同名異義的に言われていることになる。さて、政治の転変が生じて国が同じまま残存しないということのゆえに、前の政治での諸々の合意が遂行されることは正義であるのか否かということとは他の考察に属しており、それは実際に後続する諸々の箇所規定されることになる。

⁹¹ Cf. アリストテレス『自然学』第4巻第12章 220b14-221a7「われわれは、ただたんに運動を時間によって測るだけでなく、道にまた運動によって時間を測る、そのわけは、運動と時間とは互いに他によって限定されるものだからである、すなわち、時間は、運動の数であることのゆえに、運動を限定し、運動はまた逆に時間を限定するからである。そして、われわれが時間を多いとか少ないとか言うのも、運動によって時間を測りながらそう言うのであって、それは、あたかも数えられるものによってその数を、たとえば、一頭の馬によって馬どもの数を〔幾頭あるとか多いとか言うの〕と同様である。というのは、われわれは、数によって馬どもの多さを知るとともに、また一頭の馬によって馬どもの数そのものを知るからである。そして時間と運動の場合にもこれと同様である、すなわち、われわれは、時間によって運動を測り、また運動によって時間を測るからである。／そしてこれにはこうなる当然の理由がある、というのは、運動はその大きさ〔距離、道程〕に対応し、そして運動には時間が対応しているからである、そしてこのようにこれらに対応するわけは、時間も運動も、ともに量であり、連続的であり、可分割的であることのゆえにである。ただし、大きさがこのような〔量的・連続的・可分割的〕ものであることのゆえに、運動はこれらの属性〔量性・連続性・可分割性〕をもち、そして、運動がこのようなものであることのゆえに、時間もこれらの属性をもつからである。そこでわれわれは、大きさを運動によって測るとともに、また運動を大きさによって測っている。というのは、われわれは、散歩が長いとその道程を長いと言い、また逆に道程が長いと散歩を長いと言うからである。そのように、運動が長いならその時間を長いと言い、また時間が長いならその運動を長いと言う。／さて、時間は運動の、および運動することそのことの、尺度〔測るもの〕であるが、時間が運動を測るのは、やがてその運動を測りつくすであろうところの或る一部分の運動を限ってゆくことによって、である（それは、あたかも単位一尺が長さを、その長さ全体を測りつくすであろうところの或る大きさを限ってゆくことによって、測るのと同様にであるが）、さらにまた、運動にとっては、それが「時間のうちにある」ということは、運動そのことも運動のあり方もともに時間によって測られるということである（というのは、時間が運動と運動のあり方を同時に測るからであり、そしてこのことが、すなわち時間によって運動のあり方が測られるということが、その運動にとって、それが「時間のうちにある」ということだからである）」（アリストテレス全集旧3, pp.175-6）；トマス・アクィナス『アリストテレス「自然学」註解』第4巻第12章（第19講）（L.2, p.210ab, n.6）「次に、「さて、運動を時間によってだけでなく」云々と言う際に、われわれは運動を時間によって認識するのと同様に、時間をも運動によって認識する。そしてこうしたことを第一に、数と数えられるものの論理に基づいて示し、第二に、「そしてこうしたことは合理的な仕方」云々という箇所では、大きさと運動の類似性に基づいて示す。それゆえ、第一にアリストテレスが言うことには、われわれは時間を通じて運動を計るだけではなくて、運動と時間は相互に定義されるがゆえに、運動を通じて時間を計りもする。というのも、一方のものの量を他方のものの量に即して受け取らなければならないからである。実際、時間が運動を規定するということは、それが運動の数であるがゆえに生じているが、しかし反対に、われわれにとっては運動が時間を規定する。というのも、われわれは時折、運動に基づいて時間の量を知覚するからである。例えば、時間が多いあるいは少ないとわれわれが言う際には、運動のわれわれにとって確実な計りに即している。なぜなら、われわれは数そのものをも或る時は数えられるものどもを通じて認識し、逆もまたそうだからである。実際、われわれは数によって馬の多数性を認識し、またさらに一頭の馬によって馬たちの数を認識する。というのも、われわれは、千とは何であるかを知らなかったとするなら、何千であるのかを知らなかったらうからである。そして時間と運動にお

いても同様である。なぜなら、時間の量がわれわれにとって確実である一方で、運動の量が無知のことである際には、その際われわれは運動を時間によって計る一方で、運動が既知のことで時間が無知のことである時には、逆にまたそうだからである」。

⁹² 註26を見よ。

⁹³ レオ版編者である Cos によれば (L.24.2, p.99, adn. ad ll.551-2)、むしろこれはアウグスティヌスの見解であるように思われる。Cf. アウグスティヌス『魂の大きさについて』第23章第43節「視覚は自分自身を外のほうに延長し、わたしたちが認識するものを明るくするためにできる限りあらゆる方向に、より遠くへと、眼を通して、輝き出る」(アウグスティヌス著作集2, p.136); 『『創世記』逐語註解』第1巻第16章第31節「われわれの眼からの光線の放射は、確かにある種の光の放射であり、われわれが眼の間近にある大気を見つめる場合、光は収縮されうる。また遠方にある事物を見ようとその方向に眼を向ける場合、光は発散されうる。確かに収縮されるからといって、遠くにあるものをまったく認識しなくなるのではなく、まなざしの光がその事物にまで発せられる場合よりも、よりおぼろげになるだけである」(アウグスティヌス著作集16, p.30); 第4巻第34章第54節「この同じまなざし、あるいはわれわれの眼の光が海の上にある大気にたどりつくためには、まずその前に地の上にある大気を通り、われわれが地中海をかこむどの地方におろうと、まずわれわれが居る場所から海辺に到らねばならない。ついでわれわれの視線の方向には海の向こうになお大地が横たわっているが、この海の向こうの地の上にある大気を横切るには、われわれにその前に出会う海の上に広がる大気の空間をまず越えねばならない。この海の向こうの地のさらに向こうには大洋があるとしよう。この大洋の上に広がる大気をわれわれのまなざしが通過するには、その前にまず大洋の手前にある地の上の大気を通らねばならないのではないか。しかし大洋の広がりとは比類なき観を呈している。しかしその広がりがある程度のものであれ、この大洋の上にある大気をわれわれの眼の光線は越える必要がある。その先に何があれば、それを越えてようやくわれわれの見る太陽にとどくのである。ここでわれわれはこれほど何度も、その前に、その後でと言ったのではあるが、われわれのまなざしは、一瞬のうちにこれらすべてを同時に越えないであろうか。というも眼を閉じて、太陽を見るために顔をその方に向ける場合、眼を開けるや否や、われわれは太陽の方へまなざしを到達させたというよりも、そこにわれわれのまなざしが達しているのを見出したと考える方がよいであろうし、われわれの眼が開かれるや否や、その意図した方に達していたと考えられよう。これは確かに物理的光線である」(pp.146-7); 『三位一体について』第9巻第3章第3節「私たちは身体を身体のみで見ると。すなわち、身体のみから流出した光線が私たちの見ているものに触れるのである。しかし私たちは、鏡で見るとき以外は、その光線を折り曲げて私たちのほうに向けさせることはできない。この問題は漠然としか論じられず、光線の働きがそうなっているかどうかは、はっきり証明されるまで待たなければならない。しかし光線であれ他の何かであれ、私たちがどんな力によって見るとしても、その力そのものを目で見るとはたしかにできない」(アウグスティヌス著作集28, p.261)。

⁹⁴ 本項第6異論解答を見よ。

⁹⁵ Cf. アヴィセンナ『形而上学』第5論考第1-2章; トマス・アクィナス『有と本質について』第3章「[知性によって] 知解されたこの[人間の] 自然本性は、魂の外にあるもろもろの事物[人間]と関連づけられる限りでは普遍という概念[特質]をもつことになるのである——というのは、それはすべての人の一つの類似物なのだからである。とはいえしかし、それがこの知性やあの知性の内に存在している限りでは、それは知解されたある個別的な形象なのである。それゆえに、註釈者が『靈魂論』第三巻で——知解されたこの形相が普遍的であることから、すべての人間において知性は一つであるという結論を引き出そうとしたときに——誤ったということは明らかである。というのは、この[人間の] 形相が普遍的であるのは、それが知性の内に存在している存在に従ってではなく、もろもろの事物[人間]の類似物としてもろもろの事物[人間]に関係づけられているのに従ってなのだからである」(中世思想原典集成14, p.89); 『定期討論集 霊的被造物について』第10項第14異論解答 (L.24.2, p.114, ll.582-90)「能動知性がもたらす普遍は、そこから普遍が抽象されるすべてのものにおいて一つである。それゆえ、能動知性はそのすべてのものの相異性に即しては相異化されない。他方で、能動知性は知解されたものどもの相異性に即して相異化される。なぜなら、普遍も、私によってとあなたによつ

て知解されることが普遍には附帯するのだから、私によってとあなたによって知解されるという側面に基づいては一性を持たないからである。それゆえ、知解されたものどもの相異性は普遍の一性を妨害しない。

⁹⁶ G&S (pp.193-4) に従って、《adhuc》を《ab hoc》と読み替える。

⁹⁷ Cf. アヴィセンナ『魂について』第4部第1章「その本性からして感覚されないものは、羊が狼の形に知覚する敵意や邪悪さや忌避のようなもの、つまり羊に狼を忌避させる合意であり、また羊が自分の仲間に知覚する親和性、つまり仲間に馴染ませる合意である」(木下, p.194)。羊が狼を敵だと見なすという例はトマスの著作の次の箇所にも見出される：『対異教徒大全』第2巻第48章；『定期討論集 魂について』第13問題；『神学大全』第1部第59問題第3項主文；『アリストテレス「感覚と感覚されるものについて」註解』第1論考第1章；『定期討論集 悪について』第16問題第5項主文；『アリストテレス「形而上学」註解』第1巻第1講など。

⁹⁸ 註75を見よ。

⁹⁹ 本項第4異論解答を見よ。

(いしだ・りゅうた 筑波大学大学院人文社会科学研究所在学／
日本学術振興会特別研究員)

※本稿は、JSPS 科研費 15J00085 の助成を受けたものである。