

トマス・アキナス  
『定期討論集 靈的被造物について』第十項 試訳

石田 隆太

はじめに

本稿は、トマス・アキナスによる『定期討論集 靈的被造物について』(*Quæstio 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・アキナス『定期討論集 靈的被造物について』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]
- 同「トマス・アキナス『定期討論集 靈的被造物について』第二項 試訳」、『筑波哲学』、第 22 号、pp.129-53、2014 年。[石田 2014b と略記]
- 同「トマス・アキナス『定期討論集 靈的被造物について』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]
- 同「トマス・アキナス『定期討論集 靈的被造物について』第四項 試訳」、『古典古代学』、第 8 号、pp.31-56、2016 年。[石田 2016a と略記]
- 同「トマス・アキナス『定期討論集 靈的被造物について』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]
- 同「トマス・アキナス『定期討論集 靈的被造物について』第六項 試訳」、『筑波哲学』、第 24 号、pp.39-63、2016 年。[石田 2016c と略記]
- 同「トマス・アキナス『定期討論集 靈的被造物について』第七項 試訳」、『古典古代学』、第 9 号、pp.47-63、2017 年。[石田 2017a と略記]
- 同「トマス・アキナス『定期討論集 靈的被造物について』第八項 試訳」、『宗教学・比較思想学論集』、第 18 号、pp.77-111、2017 年。[石田 2017b と略記]
- 同「トマス・アキナス『定期討論集 靈的被造物について』第九項 試訳」、『筑波哲学』、第 25 号、pp.83-126、2017 年。[石田 2017c 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*. Roma: 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: 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]
- MALLEA, A. *Cuestion disputada sobre las creaturas espirituales*. Buenos Aires: Ediciones del Rey, 1995. [西訳]
- 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・アキ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・アキナス「神学大全」語彙集（羅和）—創文社版，中央公論版による—』，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。

#### Crawford

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

#### EM

CATHALA, M.-R. & SPIAZZI, R. M. ed. *S. Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, In duocedim libros metaphysicorum Aristotelis expositio*. Torino: Marietti, 1977<sup>3</sup>.

#### Gauthier

GAUTHIER, R.-A. "Notes sur les débuts (1225-1240) du premier "averroïsme"," *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 66 (3), 1982, pp.321-73.

#### Glossa

*Biblia latina cum glossa ordinaria. Facsimile Reprint of the Editio Princeps. Adolph Rusch of Strassburg 1480/81*. Brepols: Turnhout, 1992.

#### Hamesse

HAMESSE, J. ed. *Les Auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval. Étude historique et édition critique*. Louvain - Paris: Publications Universitaires - Béatrice-Nauwelaerts, 1974.

#### Juncta

*Aristotelis Opera cum Averrois commentariis*. Venezia: Apud Junctas, 1562-74.

#### L.

*Sancti Thomæ de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*. Roma, 1882-.

#### Muckle

MUCKLE, J. T. "Isaac Israeli Liber de Definicionibus," *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 11, 1937-8, pp.299-340.

#### Pattin1

PATTIN, A. "Pour l'histoire du sens agent au Moyen Âge," *Bulletin de*

*philosophie médiévale*, 16-7, 1974-5, pp.100-13.

Pattin2

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. Paris, 1841-65.

SS

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

Théry

THÉRY, G. *Alexandre d'aphrodise. Aperçu sur l'influence de sa noétique,* Kain: Le Saulchoir, 1926.

Van Riet

VAN RIET, S. ed. *Avicenna Latinus. Liber de philosophia prima sive scientia divina.* Louvain - Leiden: E. Peeters - E. J. Brill, 1977-83.

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.

Verbeke&Moncho

VERBEKE, G. & MONCHO, J. R. ed. *Némésius d'Émèse. De natura hominis. Traduction de Burgundio de Pise. Édition critique avec une introduction sur l'anthropologie de Némésius.* Leiden: E. J. Brill, 1975.

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, 「「能動知性を措定することは必要であるか」—トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第4問題について—」, 『南山神学』, 第40号, 129-52頁, 2017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.

川田

川田熊太郎, 「二種のイデア論——比較哲學的研究」, 『人文科學科紀要 哲學』IV, 1-38頁, 1956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, 『魂について 治癒の書 自然学第六篇』, 木下雄介(訳), 知泉書館, 2012年.

酒井

聖トマス・アクィナス, 『神在す(異教徒に與ふる大要、第一卷)』, 酒井瞭吉(譯), ルーペルト・エンデルレ書店, 中央出版社, 1944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.

プリオット—大鹿

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.

三上

三上茂, 「トマス・アクィナスの『アリストテレス靈魂論注解』III 10」,

『アカデミア 人文・社会科学編』，第 65 号，25-61 頁，1997 年．

山本 a

トマス・アクィナス，「精神について（真理論 第 10 問題）」，山本耕平（訳），聖カタリナ女子大学，『人間文化研究所紀要』，第 7 号，65-136 頁，2002 年．

山本 b

トマス・アクィナス，「善きものについて（真理論 第 21 問題）」，山本耕平（訳），聖カタリナ女子大学，『人間文化研究所紀要』，第 8 号，71-102 頁，2003 年．

渡辺

『世界古典文学全集 26 アウグスティヌス ポエティウス』，渡辺義雄（訳），筑摩書房，1966 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

### 霊的被造物について

#### 第十項<sup>1</sup>

第十に問題とされるのは，能動知性はあらゆる人間の内で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．人間たちを照明することは神に固有なことであり，それは『ヨハネによる福音書』第 1 章に即しては「照明する真なる光があった」云々とある通りである<sup>2</sup>．しかるに，こうしたことは能動知性に属しており，それは [アリストテレスの] 『魂について』第 3 巻で明らかな通りである<sup>3</sup>．それゆえ，能動知性は神である．ところで，神は一なるものである．それゆえ，能動知性はただ一つである<sup>4</sup>．

二．さらには，身体から分離されている何ものも諸身体の多数化に即して多数化されない．しかるに，能動知性は身体から分離されており，それは [アリストテレスの] 『魂について』第 3 巻で言われる通りである<sup>5</sup>．それゆえ，能動知性は，諸身体の多数化に即して多数化されず，そこからの帰結として人間たちの多数化

に即しても多数化されない<sup>6</sup>。

三. さらには、常に知解する何ものもわれわれの魂においては無い。しかるに、こうしたこと〔すなわち常に知解すること〕は能動知性にはありうる。というのも、「たしかに或る時には知解する一方で、或る時には知解しないということではない」と〔アリストテレスの〕『魂について』第3巻で言われるからである<sup>7</sup>。それゆえ、能動知性は、魂の内の或るものではないのであるからして、諸々の魂および人間の多数化に即して多数化されない<sup>8</sup>。

四. さらには、何ものも自分を可能態から現実態へと還元しない<sup>9</sup>。しかるに、可能知性は能動知性によって現実態へと還元されるのであり、それは〔アリストテレスの〕『魂について』第3巻で明らかな通りである<sup>10</sup>。それゆえ、能動知性は、可能知性がそれにおいて根づいているところの魂の本質において根づいていない。かくして、先述と同じである<sup>11</sup>。

五. さらには、あらゆる多数化は或る区別を随伴する<sup>12</sup>。しかるに、能動知性は、分離されているがゆえに質料によっては区別されえないし、かくして〔それぞれの能動知性が〕種において異なるであろうがゆえに形相によっても区別されえない。それゆえ、能動知性は人間たちにおいて多数化されない。

六. さらには、分離の原因であるものは最大限に分離されている。しかるに、能動知性は分離の原因である。というのも、能動知性は諸形象を質料から抽象するからである。それゆえ、能動知性は分離されている。かくして、能動知性は人間たちの多数化に即して多数化されない。

七. さらには、作用するだけ作用することができるいかなる力も、自分の作用の限界を持たない。しかるに、能動知性はこうした類のものである。なぜなら、「われわれが或る可知的な大きいものを知解する際、われわれはより小さい仕方ではなくてより大きい仕方で知解することができる」からであり、それは〔アリストテレスの〕『魂について』第3巻で言われる通りである<sup>13</sup>。それゆえ、能動知性は自分の作用の何らの限界も持たない。ところで、被造的なあること〔*esse creatum*〕は自分の作用の限界を持つ。というのも、それは有限な力に属するからである。それゆえ、能動知性は、何らの被造的なものでもないのであるからして、ただ一つである。

八. さらには、アウグスティヌスが『83 問題集』で言うことには「諸々の身体感覚に達するあらゆるものは、時間の何らかの中断なしに変化を蒙る。ところで、何らかの中断なしに変化するものは把握されえない。真理の誠実さは身体の諸感覚から期待されるべきではない」<sup>14</sup>。その後で続けて言うことには「偽と類似す

る点を持たない何ものも可感的であるのではなく、その結果として、その可感的なものは〔偽とは〕識別されえない。ところで、偽から判別されない何ものも知覚されえない。したがって、諸感覚において真理の構成された判断はない」<sup>15</sup>。そのようなわけで、可感的なものどもが変化しうるものであるということのゆえにも、また可感的なものどもが偽と類似する或る点を持つということのゆえにも、われわれは可感的なものどもによって真理について判断することができないということのアウグスティヌスは証明している。しかるに、こうしたことはどんな被造物にもありうる。それゆえ、何らの被造的なものに即してもわれわれは真理について判断することができない。しかるに、能動知性に即してわれわれは真理について判断する。それゆえ、能動知性は或る被造的なものではない。かくして、先述と同じである。

九. さらに、アウグスティヌスが『三位一体について』第14巻<sup>16</sup>で言うことには「不敬虔な人々は<sup>17</sup>人間たちの習俗において多数のことを正しく非難し、また多数のことを正しく賞賛する。その人々は、たとえ同じ仕方で生きてはいないとしても、各々がどのようにして生きるべきであるのかということを見らにおいて見る諸規則によってでなければ、果たしてその多数のことを何によって判断するのか。どこにおいて不敬虔な人々はその諸規則を見るのか。まず自分の本性においてではない。というのも、不敬虔な人々の精神は変化しうるものであることは確かであるのに対して、その諸規則は変化しえないものであるからである。

〔次に〕自分の精神の習態〔habitus〕においてでもない。というのも、その諸規則は正義であるのに対して、不敬虔な人々の精神は不正であることは確かであるからである。それゆえ、真理と言われる光という書物においてでなければその諸規則はどこに書かれているのか」<sup>18</sup>。以上から窺えることには、正しいものおよび不正なものについて判断することは、われわれの諸精神の上にある光に即してわれわれに適している。ところで、実践的な諸事物だけではなくて観照的な諸事物においても判断は能動知性に即してわれわれに適合している。それゆえ、能動知性はわれわれの精神の上にある或る光である。それゆえ、能動知性は諸々の魂および人間の多数化に即して多数化されない。

十. さらに、アウグスティヌスが『真の宗教について』で言うことには、それらの内の両方とも最善ではない或る二つのものについてわれわれは、両者よりも善であるような或るものによってでなければ、それらの内の何が他方よりも善であるのかを判断することができない<sup>19</sup>。ところで、天使および魂の内の両方ともやはり最善なものではないが、天使は魂よりも善であるとわれわれは判断する。



それゆえ、この判断は両者よりも善である或るもの——それは神にほかならない——によって生じるのでなければならない。それゆえ、能動知性によってわれわれは判断するのだから、能動知性は神であると思われる。かくして、先述と同じである。

十一. さらに、哲学者〔アリストテレス〕が『魂について』第3巻で言うことには、「技術が質料に対するようにして」能動知性は可能知性と関わる<sup>20</sup>。しかるに、人工物のいかなる類においても技術と質料は同じものに合致せず、また普遍的には能動者と質料は数において同じものに入り込まないのであり、それは〔アリストテレスの〕『自然学』第2巻で言われる通りである<sup>21</sup>。それゆえ、能動知性は、可能知性がそれにおいてあるところの魂の本質の内にある或るものではないのであるからして、諸々の魂および人間の多数化に即して多数化されない<sup>22</sup>。

十二. さらに、アウグスティヌスが『自由裁量について』第3巻〔正しくは第2巻〕で言うことには「数の理拠〔ratio〕および真理はあらゆる推論するものに先んじている」<sup>23</sup>。しかるに、数の理拠および真理は一つである。それゆえ、あらゆるものに先んじているということに即しては、或るものは一つであるのでなければならない。ところで、その力によってわれわれが普遍的な諸理拠を諸事物から抽象するものこそ能動知性である。それゆえ、能動知性はあらゆるものにおいて一つである。

十三. さらに、同書で言われることには「もし最高善があらゆるものにとって一つであるなら、最高善がそれにおいて見分けられ保持される真理、すなわち知恵もあらゆるものにとって一つの共通なものであるのでなければならない」<sup>24</sup>。しかるに、最高善は知性によって、しかもとりわけ能動知性によってわれわれから見分けられ保持される。それゆえ、能動知性はあらゆるものにおいて一つである。

十四. さらに、同じものをもたらすよう同じものが本性づけられている<sup>25</sup>。しかるに、普遍はあらゆるものにおいて一つである。それゆえ、能動知性には普遍を造ることが属するのだから、能動知性もあらゆるものにおいて一つであると思われる<sup>26</sup>。

十五. さらに、もし能動知性が魂の内の或るものであるなら、まず能動知性は諸形象を纏ったないし諸形象によって満たされた被造的なものであるのでなければならないのであり、そしてその場合、能動知性はその諸形象を可能知性へと措定するのであって、諸表象像から諸々の可知的形象を抽象することを要さない

だろう。あるいは、能動知性は諸形象を纏わずに欠いた被造的なもので [あるのでなければならぬ] あり、そしてその場合、能動知性は諸表象像から諸形象を抽象することに対して効力がないことになる。なぜなら、前もって或る理拠を持っていたということではなければ、形象を抽象した後でどの形象を追い求めているのかを能動知性は認識しないだろうからである。それは、逃げる奴隷を追い求める者は、前もってその者についての或る知識を持っていたのでなければ、見出した時にその者のことを認識しないのと同様である<sup>27</sup>。それゆえ、能動知性は魂の内の或るものではないのであるからして、諸々の魂および人間に即して多数化されない。

十六。さらには、充足的な原因が措定される場合、同じ結果のために別の原因を措定することは余計なことである<sup>28</sup>。しかるに、人間たちの照明のためには或る外在的で充足的な原因——すなわち神——がある。それゆえ、自らの義務が照明することである能動知性は、人間の魂における或るものでなくてもよいのであるからして、諸々の魂および人間に即して多数化されない。

十七。さらには、もし能動知性が人間の魂の内の或るものとして措定されるなら、能動知性は或ることに對して人間に便宜を図らなければならない。なぜなら、神から創造された諸事物においては何も無用ではなく無駄にあるのではないからである<sup>29</sup>。しかるに、能動知性は、可能知性を照明するというような<sup>30</sup>限りでは認識することに対して人間に便宜を図らない。なぜなら、可能知性は、可知的形象によって現実態においてあらしめられていたがゆえに、作用することに対して自体的に充足的であるからであり、それは形相を持つ任意の別のものも同様である。同様にして能動知性は、諸表象像から諸々の可知的形象を抽象する際に諸表象像を照らすというような限りでは [人間に] 便宜を図らない。なぜなら、感覚において受容された形象が自分の類似性を想像力において刻印するのと同様にして、想像力においてある形相は、[感覚において受容された形象よりも] より靈的でありしたがってより力のあるものであるがゆえに、自分の類似性をより高位の能力、すなわち可能知性へと刻印することができると思われるからである。それゆえ、能動知性は、魂の内の或るものではないのであるからして、人間たちにおいて多数化されない。

### 【反対異論】

しかし、以上に反対する。

一。哲学者 [アリストテレス] が『魂について』第3巻で言うことには、能動

知性は魂の内の或るものである<sup>31</sup>。それゆえ、能動知性は諸々の魂の多数化に即して多数化される。

二. さらには、アウグスティヌスが『三位一体について』第4巻で言うことには「他の誰よりも善なる哲学者たちは」彼らが歴史的な仕方と言明したことごとを「かの最高で永遠なる諸々の理拠において知性によって観想していなかった」<sup>32</sup>。かくして、或る光においてはそうしたことごとを観想することがその哲学者たちには共本性的〔*connaturalis*〕であると思われる。ところで、われわれがそれにおいて真理を観想する光は能動知性である。それゆえ、能動知性は魂の内の或るものである。かくして、先述と同じである。

三. さらには、アウグスティヌスが『三位一体について』第12巻で言うことには「次のことが信じられるべきである。知性的精神の本性は、この物的な光において周囲に置かれているものを肉の眼が見るように、何らかの独自の非物的な光においてかの従属的なものどもを見らるというようにして創設されている」<sup>33</sup>。ところで、われわれの精神がそれによって知解する光は能動知性である。それゆえ、能動知性は、魂の類に属する或るものであるからして、諸々の魂と人間の多数化によって多数化される。

### 【主文】

解答. 以下のことが言われるべきである。前もって言われていたように、アリストテレスにとって能動知性を措定することは必然である。なぜなら、可感的な諸事物の諸本性は、現実態において可知的であるために質料をぬきにして自体的に自存すると彼は措定していなかったからである。そしてそれゆえ、個的な質料から抽象することでその諸本性を現実態において可知的なものたらしめるような或る力があるのでなければならなかった。そしてこの力が能動知性と呼ばれており<sup>34</sup>、それを何らかの人々は人間たちの多数性に即して多数化されていない分離された何らかの実体だと措定したのに対して<sup>35</sup>、[別の]何らかの人々は能動知性が魂の内の何らかの力であり多数の人間において多数化されると措定した<sup>36</sup>。たしかに或る仕方ではこの両者は真である<sup>37</sup>。その理由は次の通りである：人間の魂の上には、人間の魂の知解することがそれに依存するような或る知性があるのでなければならない。実際、このことは三つのことから明白なものでありうる。まず第一には次の通りだからである。分有によって或るものに適合するあらゆるものは[その]或るものにおいてより先に実体的にある。例えば、もし鉄に火がつけられているなら、自分の実体および本性に即して火である或るものが

諸事物においてあるのでなければならない<sup>38</sup>。ところで、人間の魂は分有によって知解するものである。というのも、自分のいかなる部分に即してもというわけではなくて最上位の部分に即してのみ人間の魂は知解するからである。したがって、自分の全本性に即して知性であり、魂の知性性がそれに由来し魂の知解することがそれに依存するような、魂よりも上位の或るものがあるのでなければならない。第二には次の通りだからである。あらゆる可動的なものの中にその運動に即して或る不可動なものが見出されることが必然である。例えば、天体のように、変容しうるものどもの上には或る変容しえないものがある。というのも、あらゆる運動は或る不可動のものによって原因されるからである<sup>39</sup>。ところで、人間の魂の知解することそのものは運動のあり方によってある。というのも、諸結果から諸原因へ、諸原因から諸結果へ、類似するものどもから類似するものどもへ、相反するものどもから相反するものどもへと漸進することで〔人間の〕魂は知解するからである<sup>40</sup>。したがって、魂の上には、その知解することがこうした類の漸進をぬきにして確固として静止しているような或る知性があるのでなければならない。第三には次の通りだからである。同一のものにおいて可能態は現実態よりも先なるものではあるが、やはり端的には、別のものにおいて現実態は可能態に先行するということは必然である。そして同様に、あらゆる不完全なものの中に或る完全なものがあることは必然である。ところで、人間の魂は始めには、可知的なものどもに対する可能態において見出され、知解することにおいて不完全なものとして見出される。なぜなら、人間の魂は決してこの〔現世での〕生において可知的なものどものあらゆる真理を随伴するわけではないからである。したがって、魂の上には、常に現実態において存在し真理の知解において全体的に完全な或る知性があるのでなければならない。

他方で、こうしたより上位の知性〔すなわち神の知性〕は、われわれの魂がその知性から分有している或る力をぬきにして無媒介に、可知的なものどもをわれわれにおいて現実態にあらしめるとは言われえない。というのも、諸々の普遍的で能動的な力以外に、規定された諸結果に対する諸々の個別的で能動的な力がより下位の諸事物においては見出されるということは、〔人間を含む〕物的な諸事物においても共通に見出されるからである。例えば、何らかの不完全な動物たちは太陽の力から種子をぬきにして生成するのであり、しかもこの動物たちの生成においては質料を変容させ態勢づける個別的な力の活動もないが、完全な動物たちは太陽の単なる普遍的な力ではなくて種子の内にある個別的な力から生成する。ところで、人間の魂はより下位の諸事物においてあるものどもの内で最も完全な

ものである。それゆえ、より上位の知性の普遍的な力以外に人間の魂においては、しかじかの規定された結果に対する或るいわば個別的な力が分有されなければならない。つまりはその結果として可知的なものどもは現実態にあるものになる。そしてこのことが真であるということは経験によって窺える<sup>41</sup>。実際、ソクラテスやプラトンのように一人の個別的な人間は、要するに普遍を個別的なものどもから把握することで、[自らが]意志する時に<sup>42</sup>可知的なものどもを現実態においてあらしめるのであり、それは、人間たちのあらゆる個人に共通であるものを個々人に固有であるものどもから取りのける限りでのことである。そのようなわけで、能動知性の活動——それは普遍を抽象することである——はこの[個別的な]人間の活動であり、共通本性について考察することないし判断すること——それは可能知性の活動である——も同様である。ところで、何であれ活動を行うあらゆる者は、そのような活動の原理である力を自分自身において形相的に持つ<sup>43</sup>。それゆえ、前もってわれわれが示したように、可能知性が人間に形相的に内属する或るものであるということが必要であるのと同様に<sup>44</sup>、能動知性が人間に形相的に内属する或るものであるということが必要である<sup>45</sup>。そしてこうしたことのためには、上で可能知性についても示されたように<sup>46</sup>、アヴェロエスが捏造するような<sup>47</sup>諸表象像による連続は充足的ではない<sup>48</sup>。そしてそうであることを、「魂においてはこれらの差異」、すなわち可能知性と能動知性「があることが必然である」と言い<sup>49</sup>、またさらに、能動知性は分有された光であるものとして「光明のよう」と言う<sup>50</sup>際にアリストテレスは明白に考えていたと思われる。それに対して、プラトンは、テミスティオスが『アリストテレス「魂について」註解』で言うように、魂の内の分有された力ではなくて分離された知性のことを念頭に置きながら、能動知性を太陽に比較した<sup>51</sup>。

さて、この[能動知性という]分離された知性——人間の魂の知解することがそれに依存している——が何者であるのかが考察されるべきである。実際、この知性は分離された諸実体の内の最下位の実体であり、それは自分の光明によってわれわれの諸々の魂と連続しているものであると何らかの人々は言った<sup>52</sup>。しかし、これは多数の仕方で信仰の真理に抵触する<sup>53</sup>。まず第一には次の通りだからである。この知性的な光明は魂の本性に属するのだから、それは魂の本性がそれから創造されるところのものにのみ由来する。ところで、神のみが魂の創造者である一方で、われわれが天使と言っている或る分離された実体はそうではない。それゆえ、神自身が「人間の顔に対して生の息吹を吹きかけた」と『創世記』第1章[正しくは第2章]では明瞭に言われる<sup>54</sup>。それゆえ、能動知性の光明は魂

において、[神以外の]他の或る分離された実体から原因されるのではなくて神から無媒介に原因されるということが残されている。第二には次の通りだからである。各々の能動者の最後の完全性とはそれが自分の原理に及ぶことができるということである<sup>55</sup>。ところで、人間の最後の完全性ないし至福は知性的な作用に即しており、それは哲学者[アリストテレス]も『倫理学』第10巻<sup>56</sup>で言う通りである<sup>57</sup>。したがって、もし人間たちの知性性の原理および原因が[神以外の]他の或る分離された実体であるとしたなら、人間の最後の至福はその[神以外の分離された実体である]被造的な実体において構成されているということではなければならないであろう。そしてこうした立場を措定する人々は次のことを明白に措定している。すなわち、人間の最後の幸福とは能動知性体〔*intelligentia agens*〕と連続していることであるとその人々は措定している<sup>58</sup>。他方で、正しい信仰が措定していることには、『ヨハネによる福音書』第17章の「唯一の真なる神であるあなたを認識することが永遠の生である」に即せば、人間の最後の至福は神のみにおいてあり<sup>59</sup>、また『ルカによる福音書』第20章で認められるように、こうした類の至福の分有において人間たちは「天使たちと同等」である<sup>60</sup>。第三には次の通りだからである。もし人間が天使から可知的な光明を分有するとするなら、人間は精神に即しては神自身の像ではなくて天使たちの像に対してということが帰結することになってしまうであろうが、これは、「人間をわれわれの像および類似性に似せて」、すなわち天使たちの像ではなくて三位一体に共通の像に似せて「造ることにしよう」と『創世記』第1章で言われることと反対である<sup>61</sup>。

それゆえ、われわれは次のことを言う。それについてアリストテレスが語っている<sup>62</sup>能動知性の光明は神から無媒介にわれわれに対して刻印されており、この光明に即してわれわれは真を偽から、善を悪から判別する。そしてこのことについて『詩編』では「誰がわれわれに諸々の善を示すのかと多数の人々が言う。主よ、あなたの眼差しの光明」、すなわちそれによって諸々の善がわれわれに示される場所の光明「がわれわれに対して指し示されている」と言われる<sup>63</sup>。そのようなわけで、分有された光明のあり方によって可知的なものどもをわれわれの中で現実態にあらしめるものは、魂の内の或るものであり、諸々の魂および人間の多数性に即して多数化されるのに対して、照明する太陽のあり方によって可知的なものどもを[現実態において]あらしめるものは或る一つの分離されたもの——すなわち神——である。それゆえ、アウグスティヌスが『独白』第1巻で言うことには「太陽が両眼に明示されているように、神が私の精神に明示されるこ

とになるということを理性は自分に約束している。というのは、精神のいわば両眼は魂の感覚だからである。さて、諸学問の内の最も確実な各々の学問は、見られることができるようになるために太陽によって照らされるごときものである。ところで、神こそ照らす者である」<sup>64</sup>。さて、われわれの認識のこうした或る一つの分離された原理は、それについて哲学者[アリストテレス]が語っている<sup>65</sup>。能動知性によっては知解されえないのであり、それはテミスティオスが言う通りである<sup>66</sup>。なぜなら、神は魂の本性においてあるのではないからである。しかるに、能動知性はアリストテレスによって、神からわれわれの魂において受容された光明だと名づけられている<sup>67</sup>。そしてこうしたことに即せば、能動知性はあらゆる人々において一つであるのではないと端的に言われるべきだということが残されている。

#### 【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。能動知性の本性的な光明と、この光明に加えて恩寵および栄光の光明を人間たちに刻印することで人間たちを照明することは神に固有なことであるが、能動知性は神から刻印された光明として諸表象像を照らす。

二．第二に対しては以下のことが言われるべきである。能動知性がアリストテレスによって分離されたものだと言われるのは<sup>68</sup>、それが身体の外にあること[esse]を持つ何らかの実体であるようにしてではなくて次の通りだからである。すなわち、能動知性は、その作用が或る身体器官によるものであるというようにしては身体の何らの部分の現実態でもないのであるからであり、それは可能知性についても既述の通りである<sup>69</sup>。

三．第三に対しては以下のことが言われるべきである。そうした言葉<sup>70</sup>をアリストテレスが言うのは、能動知性についてではなくて現実態における知性についてである。すなわち、第一に可能知性について語られ、その後で能動知性について語られ、そして最後に「他方で、現実態に即した知は事物と同じである」<sup>71</sup>と言う箇所ではアリストテレスは現実態における知性について語り始める<sup>72</sup>。そして現実態における知性を可能態における知性から三通りに彼は区別する。まず第一には次の通りである。可能態における知性は可能態において知解されるものではないが、現実態における知性ないし現実態における知は現実態において知解されないし知られる事物である<sup>73</sup>。そのようにしてアリストテレスは、感覚をめ

ぐっても、可能態における感覚と可能態において可感的なものは相異なるものであると言っていた<sup>74</sup>。第二には、アリストテレスは現実態における知性を可能態における知性と比較している。その理由は次の通りである：可能態における知性は現実態における知性よりも同一のものにおいては時間においてより先である。というのも、現実態におけるよりも可能態における或る知性の方が時間においてより先にあるからである。しかし、本性的には可能態よりも現実態の方がより先であり、端的に言うなら、現実態における或る知性によって現実態へと還元されるところの可能態における知性よりも現実態における或る知性を時間においてもより先に措定しなければならない。そしてこれこそアリストテレスが「それに対して、可能態に即した知は或る一つのものにおいては時間においてより先である一方で、全体としては時間においてもそうではない」<sup>75</sup>と続けて言っていることであり、可能態と現実態の間におけるこうした対照をアリストテレスは『形而上学』第9巻でも<sup>76</sup>他の複数の箇所でも<sup>77</sup>使っている<sup>78</sup>。第三には、可能態における知性ないし可能知性が或る時は知解するものとして或る時は知解しないものとして見出される限りで、アリストテレスは差異を示している。しかし、このことは現実態における知性については言われえない<sup>79</sup>。それは、視覚能力も或る時には見て或る時には見ないが、現実態における視覚は現実態において見ることにそのものにおいてあるのと同様である。そしてこれこそアリストテレスが「だが、たしかに或る時には知解する一方で、或る時には知解しないということではない」<sup>80</sup>と言い、またその後で「他方で、真にあるこれだけが分離されている」<sup>81</sup>と続けて言っていることである。こうしたことは能動知性についても可能知性についても言われえないことである。というのも、両方とも上では分離されているとアリストテレスは言っていたからである。そうではなくて、そうしたことは現実態において知解されるものにとって必要とされるあらゆること、すなわち知性的な部分全体について知解されるのでなければならない<sup>82</sup>。それゆえ、またアリストテレスは「そしてこれだけが不死で永続的なものである」<sup>83</sup>と続けて言っており、これがもし能動知性について解説されているとするなら、アレクサンドロスが知解したように、可能知性は可滅的であるということが帰結することになる<sup>84</sup>。しかし、これはアリストテレスが可能知性について上で言っていたことごと<sup>85</sup>と反対である。そこで、或る者にとって誤ることの機会であることのないように、アリストテレスの以上の言葉<sup>86</sup>をここで解説する必要がある。

四. 第四に対しては以下のことが言われるべきである。或る二つのものが、相異なるものどもに即しては両方とも他方のものから見て可能態としても現実態と



してもあるという仕方で互いに対照されているということを何も妨げない。例えば、火は可能態においては冷たく現実態においては熱いものであるのに対して、水はその逆である。そしてこうしたことのゆえに、自然の能動者たちも同時に受動しかつ能動する。したがって、もし知性的な部分が、諸表象像と対照されるとしたなら、諸表象像から見て或るものに関しては可能態において存し、或るものに関しては現実態において存することになる。たしかに諸表象像は規定された本性の類似性を現実態において持つが、しかし規定された種の類似性は表象像において、質料的な諸条件から抽象されうるものとして可能態においてある。それに対して、知性的な部分においてはその逆である。というのは、知性的な部分は、区別された諸事物の類似性を現実態において持たないが、しかしながら、可能態において抽象されうるものであるものどもを抽象する力を持つ非質料的な光明を現実態において持つからである。かくして、諸表象像から抽象される諸形象から見て可能態においてある可能知性と、形象を諸表象像から抽象する能動知性が魂の同じ本質において見出されることを何も妨げない<sup>87</sup>。そしてもし、あらゆる色に対する可能態において存在しながら透明であるような或る同一の物体があって、猫の眼において明らかなように、それによって諸々の色を照明することができるような光をその物体が自らに備えているとしたなら、類似があったであろう<sup>88</sup>。

五. 第五に対しては以下のことが言われるべきである。能動知性の光明は、能動知性の光明そのものを分有する諸々の魂の多数化によって無媒介に多数化される。他方で、上述の通り、諸々の魂は諸身体に即して多数化される<sup>89</sup>。

六. 第六に対しては以下のことが言われるべきである。能動知性の光明は、それによって能動知性が作用するような何らの身体器官の現実態であるのでもないということそのものが、諸々の可知的形象を諸表象像から分離することができるということにとって充足的である。というのも、可能知性において受容される諸々の可知的形象の分離は能動知性の分離よりも大きいものであるわけではないからである。

七. 第七に対しては以下のことが言われるべきである。[第7異論における] そうした理拠は能動知性についてよりも可能知性についてより多く結論づけているであろう。というのも、最大の可知的なものを知解した際に最小のものをそれほど小さい仕方では知解しないということを哲学者[アリストテレス]は可能知性について導入しているからである<sup>90</sup>。しかしながら、そのことがどんなものについて知解されるとしてもそこから帰結するのは、それによってわれわれが知解する知性の力が端的に無限であるということではなくて、その力が或る類から見れ

ば無限であるということである。というのも、それ自体においては有限である或る力が或る規定された類においては限界を持たないということは何も妨げないが、しかしながら、より上位の類には及びえない限りにおいてはその力は限界を持つからである。例えば、視覚は色の類においては限界を持たない。なぜなら、もし諸々の色が無限に多数化されるとしても、あらゆる色は視覚によって認識されるであろうが、しかしながら、諸々の普遍のようにより上位の類に属するものどもを視覚は認識できないからである。同様にしてわれわれの知性は、可感的なものどもから抽象されるどころの自身にとって共本性的で可知的なものどもから見れば限界を持たないが、分離された諸実体であるより上位の可知的なものどもをめぐっては不十分であるがゆえに、やはり限界を持つ。というのも、[アリストテレスの]『形而上学』第2巻で言われるように、「梟〔noctua〕の眼が太陽の光に対するようにして」われわれの知性は、諸事物の内の最も明白なものどもと関わるからである<sup>91</sup>。

八. 第八に対しては以下のことが言われるべきである。[第8異論における]そうした理拠は提起されたことに対するものではない。その理由は次の通りである：真理について或るものによって判断することは二通りに言われる。一方の仕方では、中間のものによってという仕方である。例えば、われわれは、諸々の結論については諸原理によって判断し、規則づけられたことごとについては規則によって判断する。そしてそのようにして、アウグスティヌスの諸理拠は進行していると思われる<sup>92</sup>。というのも、可變的であるもの、あるいは偽と類似性を持つものは真理の不可謬な規則ではありえないからである。他方の仕方では、真理について或るものによって或るものどもを判断するということが言われるのは、判断する力によってという仕方である。そしてわれわれが能動知性によって真理について判断するのはこうした仕方によってである。しかしやはり、アウグスティヌスの意図<sup>93</sup>や、どのようにしてこのことをめぐる真理が存しているのかをわれわれがより深遠に吟味するためには、次のことが知られるべきである。古代の何らかの哲学者たちは、感覚とは別に他の認識する力を措定したり可感的なものどもとは別に或る諸有を措定したりすることなく<sup>94</sup>、真理についてはいかなる確実性もわれわれによっては持たれえないと言った。そしてこれは二つのことのゆえである。まず第一には次の通りだからである。可感的なものどもは常に流れの中にあり、諸事物においては何も安定しえないものであるとその哲学者たちは措定していた<sup>95</sup>。第二には次の通りだからである。同じことをめぐっては相異なる仕方判断する或る人々が見出される。例えば、目覚めている者と眠っている者は

別々の仕方によってあり、脆弱な者と健康な者は別々の仕方によってある。また、これらの内の誰がより真なる仕方と考えているかがそれによって判別されるような或ることは受け取られえない。というのも、誰であれ真理の或る類似性を持つからである<sup>96</sup>。そしてこうした諸理拠こそアウグスティヌスが言及する<sup>97</sup>二つの理拠であり、この諸理拠のゆえに古代の人々は真理がわれわれによって認識されえないと言った。それゆえ、ソクラテスも、諸事物の真理を捉えることについて絶望しながら、道徳哲学へと全くもって赴いた<sup>98</sup>。それに対して、ソクラテスの弟子であるプラトンは、可感的なものどもは常に流れの中にあるということ<sup>99</sup>、そして感覚する力は、知の確実性を安定化させるための諸事物に関する確実な判断を持たないということ<sup>100</sup>に関して古代の哲学者たちと同意見でありながら、まず一方の側面では、諸事物の諸形象——それらについて諸々の知があるとプラトンは言った——は可感的なものどもから分離されていて不可動だと措定した<sup>101</sup>。他方の側面では、感覚より上の認識する力、すなわち精神あるいは知性は人間において<sup>102</sup>、視覚が可視的な太陽によって照らされるように、何らかのより上位の可知的な太陽によって照らされるものだと措定した<sup>103</sup>。他方で、カトリック信仰が受け入れていた限りでプラトンの追従者であるアウグスティヌスは<sup>104</sup>、諸事物の諸形象が自体的に自存するものだと措定せず、むしろその諸形象の代わりに諸事物の諸理拠を神の精神において措定した<sup>105</sup>。そして、その諸理拠によっては神の光によって照らされた知性に即してあらゆることについてわれわれは判断するのであるが、それはまず諸理拠そのものをわれわれが見る——というのも、こうしたことは、神の本質を見るということでない限り不可能であるであろうからである——というような仕方によってではなくて、かの最上位の諸理拠がわれわれの諸精神に刻印するという仕方によってである<sup>106</sup>。というのも、プラトンが分離された諸形象に関する諸々の知があると措定したのは、その諸形象が見られるであろうというような仕方によってではなくて、われわれの精神がその諸形象を分有しているということに即して諸事物に関する知を持っているというような仕方によってであるからである<sup>107</sup>。それゆえ、「人間の子たちによって諸真理が減じられている」に対する何らかの[聖書]註釈においても<sup>108</sup>、或る一つの顔から多数の類似性が諸々の鏡において煌めいているのと同様にして、或る一つの第一真理から多数の真理がわれわれの諸精神において結果すると言われる<sup>109</sup>。さて、アリストテレスは他の途によって進み続けた。すなわち第一に、可感的なものどもにおいて或る安定しうるものがあることを彼は多数の仕方ですす<sup>110</sup>。第二に、感覚の真なる判断は固有の可感的なものどもに関するものであ

るが、共通の可感的なものどもをめぐって、ましてや附帯的な仕方でも可感的なものどもをめぐって感覚は欺かれるということを示す<sup>111</sup>。第三に、存在するものどもの外にある或る可知的なものどもによってではなくて、可知的なものどもを[現実態に]あらしめる能動知性の光明によって、真理について判断する知性的な力が感覚の上にあるということを示す<sup>112</sup>。他方で、可知的なものどもそのものが神によって分有されるということ、あるいは可知的なものどもを[現実態に]あらしめる光明がそうであるということを行うことはそれほど重要ではない。

九．第九に対しては以下のことが言われるべきである。不敬虔な人々が目を向けている諸規則は能動することにおける諸々の第一原理であり、その諸原理は神から分有された能動知性の光明によって目を向けられるものであって、それは諸々の観照的な知の諸々の第一原理も同様である。

十．第十に対しては以下のことが言われるべきである。二つのものについて何がより善であるのかがそれによって判断されるころのものは、もしそれによって判断されるのが規則および尺度によってであるようにしてであるとするなら、その二つの両方よりも善であるのでなければならない。実際そのようにして、白いものは他のあらゆる色の規則および尺度であり、神もあらゆる有の規則および尺度である。なぜなら、各々のものは最善のものに接近するだけより善であるからである。他方で、或るものが別のものよりも善であるということ、例えば認識する力によってであるようにそれによってわれわれが判断するころのものは、その両方より善でなくてもよい。ところで、そのようにしてわれわれは天使が魂よりも善であると判断する。

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。既述のことごとから解決は明らかである。その理由は次の通りである：能動者および動者が質料に対するようにして能動知性が可能知性と対照されるのは、可能知性がそれに対して可能態においてある可知的なものどもを能動知性が現実態においてあらしめる限りにおいてである。他方で、この二つ[すなわち能動知性と可能知性]がどのようにして魂の一なる実体において基礎づけられうるのかは既述のことである<sup>113</sup>。

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。諸々の数の一なる理拠があらゆる精神においてあるのは、石の一なる理拠もそうであるのと同様である。実際、石の一なる理拠は、知解される事物の側からは一つである一方で、知解される事物の理拠には属さない知解することの働きの側からはそうではない。というのも、石の理拠には知解されるということが属さないからである。それゆ

え、上でよりよく解説されたように、諸々の数の理拠や石の理拠、あるいは何であれ事物の理拠のそのような一性は可能知性や能動知性の一性には何ももたらさない<sup>114</sup>。

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。最高善がそれにおいて保持される真理は、事物の一性の理拠によってであれ、あらゆる精神に流入する第一の光の一性の理拠によってであれ、あらゆる精神にとって共通なものである。

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。能動知性が造る普遍は、それから普遍が抽象されるあらゆるものにおいて一つである。それゆえ、能動知性はそのあらゆる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るものどもの相異性に即しては相異化される。なぜなら、私によって知解されることとあなたによって知解されることは普遍に附帯するがゆえに、それによって普遍が私とあなたによって知解されているという側面に基づいては普遍も一性を持たないからである。それゆえ、知解されるものどもの相異性は普遍の一性を阻まない。

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。能動知性が、諸形象を纏っていないないし纏っている、あるいは諸形象によって充滿しているないし充滿していないと言われるのは不適合な仕方によってである。というのも、諸形象によって満たされることは可能知性に属するが、その諸形象を造ることが能動知性に属するからである。他方で、次のことが言われるべきである。能動知性は可能知性と別々に知解するのではなくて、人間は両方〔すなわち能動知性と可能知性〕によって知解する。実際、人間は、能動知性によって抽象されるものどもについての個別的な認識を諸々の感覚能力によって持つ。

十六．第十六に対しては以下のことが言われるべきである。被造的な諸事物に活動の諸々の力を神が帰しているということは、神の不充足さに基づいてではなくて、あらゆるものに〔神自身を〕共通化させるのに充足的である神の最も完全な充滿性に基づいている。

十七．第十七に対しては以下のことが言われるべきである。想像力においてある形象は、感覚においてある形象と同じ類に属する。なぜなら、〔想像力においてある形象と感覚においてある形象の〕両方とも個的で質料的であるからである。しかるに、知性においてある形象は別の類に属する。なぜなら、それは普遍的であるからである。そしてそれゆえ、想像力に関わる形象は、可感的形象が想像力に関わる形象を刻印するようには可知的形象を刻印することができない。そうし

たことのゆえに、能動的で知性的な力が必要である一方で、能動的で感覺的な力はそうではない<sup>115</sup>。

---

<sup>1</sup> 平行箇所：『命題集』註解』第2巻第17区分第1問題第2項；『定期討論集 真理について』第10問題第6項；『対異教徒大全』第2巻第76-8章；『神学綱要』第1部第86-8章；『定期討論集 魂について』第5問題；『神学大全』第1部第79問題第5項；『アリストテレス「魂について」註解』第3巻第4章（第10講）。

<sup>2</sup> Cf. 『ヨハネによる福音書』第1章第9節「その光は、まことの光で、世に来てすべての人を照らすのである」（新共同訳）。

<sup>3</sup> 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4章「彼はそれ〔能動知性〕は光としてハビトゥスである、と言うのである。光はある仕方で可能態において存在する色を現実態において色のあるものとする」（三上, p.30）。註112も見よ。

<sup>4</sup> Cf. 『定期討論集 魂について』第5問題第6異論（L.24.1, pp.38-9, ll.45-60）「或る一つの活動に必要とされるのは能動するものと受容するものだけである。したがって、もし知解することにおいて受動するものとして存する可能知性が、前に証示されたように、われわれの魂の内にある或るものであり、また能動知性もわれわれの魂の内にある或るものであるなら、われわれが何故に知解することができるかという〔ことの根拠である〕ことをわれわれはわれわれにおいて充足的な仕方で持っていると思われる。したがって、知解するためには他の何ものもわれわれには必要ではないが、しかしながらこうしたことが偽であることは明らかである。その理由は次の通りである：われわれは知るために、そこから諸経験を受け取る諸感覺を要する。それゆえ、或る一つの感覚、すなわち視覚を欠く者は或る一つの知、すなわち諸々の色についての知を欠く。またわれわれは知解するために、教師によって生じる教えと、さらには神によって生じる照明を要するのであり、それは『ヨハネによる福音書』第1章で「真なる光があった」云々とある通りである」；『神学大全』第1部第79問題第4項第1異論「能動知性の果は、知性認識のために照明するというにある。こうしたことは然し、『ヨハネ福音書』第一章（第九節）に、『この世に来たすべてのひとを照らすまことの光があった。』とあるに従えば、魂より上位にあるところのものによっておこなわれることがらである。してみれば、能動知性は魂に属する何ものかではありえない」（神学大全 6, p.152）；第3異論「はたらくことのためには能動者と受動者とでもって充分である。もし、だから、受動的な能力たる可能的知性も、そして能動的な能力たる能動知性も、ともに我々の魂に属する何ものかであるとす

るならば、人間は当然、いつでもその欲するがままに知性認識することのできるものであることになるのであって、これは明らかに偽である。従って、能動知性は我々の魂に属する何ものかであることはできない」(p.153)。

<sup>5</sup> 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4章「次に、彼は *et hic...* と言うとき、能動知性の四つの条件を挙げている。それらのうちの第一の条件は、それが分離可能であるということである」(三上, p.31)。註 85 も見よ。なおレオ版編者 Cos によれば (L.24.2, p.100, adn. ad ll.11-2), ここでトマスはアリストテレス『魂について』の古訳における文言を念頭に置いていると思われる。

<sup>6</sup> 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5問題第4異論(L.24.1, p.38, ll.32-7)「哲学者 [アリストテレス] は『魂について』第3巻において、能動知性のみが永続的で不可滅で分離されていると言うことで、分離された実体にしか適合しないと思われる何らかのことごとを能動知性に帰している。したがって、窺えるように、知性は分離された実体である」;『神学大全』第1部第79問題第5項第1異論「物体から離在するところのものは、身体という物体の多数性に基づいて多数化されることはない。然るに、『デ・アニマ』第三巻にいうごとく、能動知性は離在的である。それゆえ、多数の人間の身体において多数化されることなく、それは万人を通じて一つである」(神学大全 6, p.158)。

<sup>7</sup> 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4章「それによって可能的知性から、そしてハビトゥスにおける知性からも異なる現実態にある知性の第三の条件は、前二者は時に知性認識し、時に知性認識しないということである。このことは現実態における知性については言われ得ない。現実態における知性は知性認識それ自身のうちに存する」(三上, p.38)。註 85 も見よ。

<sup>8</sup> 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5問題第1異論(L.24.1, p.38, ll.3-7)「哲学者 [アリストテレス] は、能動知性は或る時は知解し或る時は知解しないということではないと言う。ところで、われわれの内にはそのようなものは何もない。それゆえ、能動知性は、分離されており、そこからの帰結として、あらゆるものにおいて一つである」;『神学大全』第1部第79問題第4項第2異論「アリストテレスは『デ・アニマ』第三巻のなかで、能動知性について、それは『或るときには知性活動をおこない、或るときにはそれをおこなわないというごときものではない。』となしている。だが、我々の魂は、常に知性活動をおこなっているわけではなく、それは或るときには知性活動をおこない、或るときにはまたこれをおこなっていないのである。それゆえ、能動知性は我々の魂に属する何ものかではありえない」(神学大全 6, p.153)。なおレオ版編者 Cos によれば (L.24.2, p.100, adn. ad ll.16-22), 《*quandoque... quandoque*》という言い

方はミカエル・スコトゥス訳に由来している。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20註解「またそれは、あるときには思惟しあるときには思惟しないものであるのではない」（中世思想原典集成 11, p.1086）；「そしてアリストテレスが、「またそれは、あるときには思惟しあるときには思惟しないものであるのではない」と言うのは、能動知性のことである」（p.1087）。

<sup>9</sup> Cf. アリストテレス『形而上学』第9巻第8章 1049b24-5「可能的に存在するものから現実的に存在するものが生成するのは、常に、或る〔同じ種の、数的には異なる〕現実的に存在するものによってだからである」（アリストテレス全集旧 12, p.309）；トマス・アクィナス『対異教徒大全』第1巻第16章「可能態は自らを現実態に引出すことをせず、或何か現實に存するものによつて、現實態へと引出されねばならない」（酒井, p.72）；『アリストテレス「自然学」註解』第2巻第6章（第10講）第15節（L.2, p.86b）「可能態においてあるあらゆるものは、現実態において有であるものによって現実態へと還元される」；第8巻第5章（第10講）第4節（p.401b）「可能態においてあるものは、現実態においてあるものによってでなければ現実態へと還元されない」；『アリストテレス「形而上学」註解』第9巻第7講（EM, p.444, n.1848）「可能態において有であるものは能動者によって現実態において有であるということが常でなければならない」。

<sup>10</sup> 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4章「知性的靈魂のうちには次の区別が存在しなければならない。すなわち、一つはそこにおいてすべてのものが可知的なものとされることができ知性であり、これは既に以前に述べられた可能的知性である。そして、他の知性はすべてのものを現実態における可知的なものとするところへ向けられており、これは能動知性と呼ばれる。そしてこれはある種のハビトゥスのようなものである」（三上, pp.28-9）。註 112 も見よ。

<sup>11</sup> 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5問題第2異論（L.24.1, p.38, ll.8-17）「或るものが同じものから見て同時に可能態においてありかつ現実態においてあることは不可能である。しかるに、可能知性はあらゆる可知的なものに対して可能態においてある一方で、能動知性は、諸々の可知的形象に対して能動的であるがゆえに、その可知的なものから見て現実態においてある。したがって、可能知性および能動知性が魂の同じ実体において根づいているということは不可能だと思われる。かくして、前提されたことごとから明らかなように可能知性は魂の本質においてあるのだから、能動知性は分離されていることになる」；『神学綱要』第1部第88章（L.42, p.111, ll.2-10）「このこと〔すなわち、可能知性と能動知性がどのようにして魂の一なる本質において適合しているのか〕をめぐっては或る困難が立ち上がってくると思われる。その理由は次の通りである：可能知性はあらゆる可知的なものに対して可能態においてある一方で、能



動知性は可知的なものどもを現実態においてあらしめるのであるからして、現実態が可能態に対するようにして能動知性は可知的なものどもと対照されるのでなければならない。ところで、同じものが同じものから見て可能態においてありかつ現実態においてあるということは可能ではないと思われる。そのようなわけで、魂の一なる実体において可能知性および能動知性が適合しているということは不可能だと思われる」；『神学大全』第1部第79問題第4項第4異論「アリストテレスは『デ・アニマ』第三巻において、能動知性は『現実的に存在する実体』であると述べている。だが、如何なるものも、同一のものに関して現実態においてもあるし、可能態においてもあるというごときものはない。もし、それゆえ、あらゆる可知的なるものに対して可能態においてある可能的知性が我々の魂に属する何ものかであるとするならば、能動知性が我々の魂に属する何ものかであることは不可能であると考えられる」（神学大全 6, p.153）。

<sup>12</sup> 「差異は数の原因である」に類する言説については次を見よ：石田 2017b, pp.92-3, n.4.

<sup>13</sup> Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第4章 429b3-4「知性は、何か高度の知性認識対象を知性認識したときには、より程度の低いものもそれに劣らずに知性認識するのであり、むしろその場合のほうが知性はよりいっそう機能しさえする」（アリストテレス全集新 7, pp.146-7）；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（L.45.1, p.205, ll.260-8）「知性は、固有な対象の過多によって滅びうる身体器官を持たないのだから、「或る甚だしく可知的なものを知解する際」、その後で「最下位のものどもをより小さい仕方ではなくてより大きい仕方知解する」。そして、もし感覚が身体器官を持たないとしたなら、同じことは感覚についても附帯するであろう。しかしながら知性は、自分の作用にとって器官を持つ感覚の作用が必要とされる限りにおいて、或る身体器官の傷つきによって弱化する」。

<sup>14</sup> Cf. アウグスティヌス『83問題集』第9問題（PL40, p.13）「諸々の身体感覚に達するもので、可感的と言われるあらゆるものは、時間の何らかの中断なしに変化を蒙る。例えば、われわれの頭の毛髪が成長する時、あるいは身体が老年へと衰えていくか青年へと開花していく時、そうしたこと [すなわち、時間の何らかの中断なしに変化を蒙ること] が永続的に生じ、また生じることが全くもって中断しない。ところで、留まらないものは知覚されえない。というのも、知によって把握されるものが知覚される一方で、中断なしに変化するものは把握されえないからである。したがって、真理の誠実さは身体諸感覚から期待されるべきではない」。

<sup>15</sup> Cf. アウグスティヌス『83問題集』第9問題（PL40, p.13）「しかし誰かが、或る可感的なものどもが同じ仕方で常に留まるものであると言い、そして太陽や星々——それらにおいて [人は] 容易には論駁されえない——について問題を提起することがないとい

うことのために、偽と類似する点を持たない何ものも可感的であるのではない——その結果として、その可感的なものは〔偽とは〕識別されえない——ということを認めるよう強いられない者は確実にいない。というのは、他のことごとを私は脇に置くことにして、身体によってわれわれが感覚するあらゆるものは、それが諸感覚に臨在していない時も、やはりわれわれはその諸々の像を受動するのであり、夢においてであれ狂乱においてであれそのあらゆるものがすぐさま臨在しているかのようなのである。だがわれわれが受動する時、そのあらゆるものをわれわれは諸感覚そのものによって感覚しているのか、あるいはそのあらゆるものは可感的なものどもの諸々の像であるのか否かを全くもってわれわれは判別することができない。したがって、もし諸感覚そのものによっては判別されえないところの可感的なものどもの偽なる諸々の像があつて、偽から判別されるもの以外は何も知覚されえないなら、諸感覚において真理の構成された判断はない。

<sup>16</sup> G&S (p.198) に従って、《IV》を《XIV》と読み替える。

<sup>17</sup> G&S (p.194) に従って、《imp̄ii》も引用箇所の中に入れる。

<sup>18</sup> Cf. アウグスティヌス『三位一体について』第 14 卷第 15 章第 21 節「不敬虔な者でさえ永遠性について考え、人間の行状の多くのことについて正しく称賛したり非難したりするのはこの光の中においてである。たとえ彼ら自身同じように正しく生きていないとしても、規範に従っていかに生きるべきかを知るのでなければ、どのようにして判断するのだろうか。彼らはどこでその規範を見るだろうか。それは彼らの本性の中にあるのではない。それは疑いもなく精神でもって見られるが、彼らの精神が可變的であることは誰にも明らかである。しかし、それを見ることのできる人は誰でも規範が不變的であることを見るのである。またその規範は彼ら自身の精神の状態〔習性〕の中に見られるのでもない。なぜなら、それは正義の規範であるが、彼らの精神は不義だからである。それでは、その規範はどこに記されているだろうか」(アウグスティヌス著作集 28, p.427)。

<sup>19</sup> Cf. アウグスティヌス『真の宗教について』第 31-2 章。

<sup>20</sup> 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 卷第 4 章「ちょうど技術が質料に対して果たすような役割を果たしている」(三上, p.27)。註 112 も見よ。

<sup>21</sup> Cf. アリストテレス『自然学』第 2 卷第 7 章 198a24-7「それらのうちの三つは、しばしば一つになっている。すなわち、「何であるか」に当たるものと目的として目指すものとは一つであるし、運動変化が最初にそれに起因するところのものは、「種」においてそれら両者と同一だからである。なぜなら、人間が人間を生むからである」(アリストテレス全集新 4, pp.102-3)；トマス・アクィナス『アリストテレス「自然学」註解』第 2 卷第 7 章 (第 11 講) 第 2 節 (L.2, p.88a)「質料は他の諸原因と種において同じでもなく数において同じでもない。なぜなら、質料はそうしたものである限りにおいて可能態におけ

る有であるのに対して、能動者はそうしたものである限りにおいて現実態における有であるが、形相ないし目的は現実態ないし完全性であるからである」。

<sup>22</sup> 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5問題第8異論(L.24.1, p.39, ll.68-71)「能動知性は技術に類同化されるのであり、それは〔アリストテレスの〕『魂について』第3巻で明らかな通りである。しかるに、技術は人工物からは分離された原理である。それゆえ、能動知性も分離された原理である」。

<sup>23</sup> Cf. アウグスティヌス『自由裁量について』第2巻第8章第20節「数の法則と真理は、思惟するすべての人の前にあります」（アウグスティヌス著作集3, p.96）。

<sup>24</sup> Cf. アウグスティヌス『自由裁量について』第2巻第9章第27節「最高善がすべての人にたいして一つであるならば、知恵すなわち、最高善をそこにおいて認識し堅持する真理も、すべての人にたいして唯一の共通のものでなければなりません」（アウグスティヌス著作集3, p.103）。

<sup>25</sup> Cf. アリストテレス『生成と消滅について』第2巻第10章336a27-8「同じものであり同様の状態にあるものは、自然本性的につねに同じ作用を及ぼす」（アリストテレス全集新5, p.336）。なお、「同じものをもたらすよう同じものが本性づけられている」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43区分第2問題第1項第1反対異論；第2巻第18区分第2問題第2項主文；第32区分第2問題第3項第3異論；『定期討論集 真理について』第3問題第2項第1反対異論；『神学大全』第1部第65問題第3項第2異論；『アリストテレス「自然学」註解』第8巻第10章（第21講）第4節；『世界の永遠性について』；『定期討論集 悪について』第1問題第2項第6異論。

<sup>26</sup> 同様の議論は次の箇所にもある：『神学大全』第1部第79問題第5項第2異論「能動知性は、多における一なる普遍をつくりだすものである。だが「一」ということの因たるものは、いっそう一たるのでなくてはならない。それゆえ、能動知性は、万人において一つたるべきである」（神学大全6, p.158）。

<sup>27</sup> Cf. アヴィセンナ『魂について』第5部第7章「想起説を唱える人々が論拠を挙げて述べるには、もし魂が、いまは知らずに探し求めているものを、あるとき知っていたのでないなら、それを手に入れても、逃亡奴隷を捜索する者のように、それが求めるものであることを知らずにいるだろう」（木下, p.290）。

<sup>28</sup> Cf. アリストテレス『自然学』第8巻第6章259a9-12「どちらでも同じ事柄が帰結するのであれば、常に有限なものの方を優先させなければならないからである。というのは、自然なものごとには、もしそれが可能であるならば、有限なもの、より善いものの方が、よりいっそう存在しなければならないからである」（アリストテレス全

集新 4, p.414) ; トマス・アクィナス『アリストテレス「自然学」註解』第 8 卷第 6 章 (第 12 講) 第 7 節 (L.2, p.410a) 「もし無限な諸原理の措定に基づいて [諸結果において附帯するないし随伴するのと] 同じものどもが, 有限な諸原理の措定に基づいて諸結果において附帯するないし随伴するとするなら, 無限な諸原理よりも有限な諸原理があるということが受け取られるべきである. その理由は次の通りである: 本性に即してあるものどもにおいては, もし可能であるとするなら, より善であるものの方を常に受け取るべきである. なぜなら, 本性に即してあるものどもは最善の仕方と態勢づけられているからである. ところで, 無限な原理よりも有限な原理の方がより善であり, 多数のものよりも一なるものの方がより善である」. 次も見よ: 石田 2017c, pp.103-4, n.9.

<sup>29</sup> 「神から創造された諸事物においては何も無用ではなく無駄にあるのではない」に類する言説については次を見よ: 石田 2016a, p.34, n.2.

<sup>30</sup> G&S (p.194) に従って, 《illuminat》を《illuminet》と読み替える.

<sup>31</sup> 註 10 および註 112 を見よ.

<sup>32</sup> Cf. アウグスティヌス『三位一体について』第 4 卷第 16 章第 21 節「あの哲学者たちは他にまさる者であるが, 彼らもまたその知性でもってこれらのものを, 至高にして永遠なる理性の中に観想することはなかった. もしそれができたとしても, 彼らは歴史家が探究したような過去のものではなく, むしろ未来のことを予知したのであろう」(アウグスティヌス著作集 28, p.152).

<sup>33</sup> Cf. アウグスティヌス『三位一体について』第 12 卷第 15 章第 24 節「知性的精神の本性は創造者の計画により, 本性の秩序において知性的な事物に結合されており, それらの真理を独特な非物体的な光の中で見るように造られている. これはちょうど, 肉眼が私たちを囲む事物をこの物体的な光の中で見るようにである」(アウグスティヌス著作集 28, p.353).

<sup>34</sup> Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第 9 項主文「諸々の普遍は現実態において可知的であるの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, 諸事物の諸形象を質料および個体化する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において可知的なものであらしめるような或る力を措定することが彼にとっては必然であった. そしてこの力が能動知性と呼ばれている」(石田 2017c, p.93 (ただし訳を改めた)).

<sup>35</sup> Cf. トマス・アクィナス『「命題集」註解』第 2 卷第 17 区分第 2 問題第 1 項主文 (SS2, pp.422-3) 「次のことが知られるべきである. ほとんどすべての哲学者はアリストテレスの『魂について』第 3 卷 [中略] を背景として, 能動知性および可能知性が実体に即して異なるということ, 能動知性は何らかの分離された実体であり, 諸々の分離された知

性体の中で最低位のものであって、かくして、より上位の諸々の知性体が諸天球の諸々の魂に対するようにして能動知性はそれによってわれわれが知解する可能知性と関わるということにおいて一致している」。

レオ版編者 Cos によれば (L.24.2, pp.103-4, adn. ad ll.196-8), 能動知性離在説を唱える主要な論者としてトマスが想定しているのは、アフロディシアスのアレクサンドロス, アヴィセンナ, アヴェロエスの三人である。Cf. アフロディシアスのアレクサンドロス『知性について』(Théry, p.76)「前述の二つの知性とは別の第三の知性は、能動知性体であるものであり、それによって質料的知性は習態を持つようになる」; 同 (p.77)「われわれの中にある魂の部分でもなく力でもなくて、われわれにおいて外から生じるもの」; アヴィセンナ『魂について』第5部第5章「知解対象にかんして、我々の魂を可能態から現実態に出ていかせる原因がある。それは知性的形相を与える原因であるから、現実態の知性にほかならず、この知性にあっては知性的形相の諸原理が剥き出しになっており、それと我々の魂との関係は太陽と我々の視覚の関係にひとしい。太陽がそれ自体によって現実態で見え、その光によって、現実態で見えていないものが現実態で見えるのと同じように、我々の魂におけるこの知性のありさまもそれと同じようになっている」(木下, p.270); 『形而上学』第9部第3章 (Van Riet, 1980, pp.475-6, ll.28-30)「そこから力がわれわれの諸々の魂へと流れ出る知性体に至るまで同様であり、これは地上的世界の知性体であって、われわれはこの知性体を能動知性と呼ぶ」; 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「もしも天体論的想定に倣って、基体から離存する実体を第一現実態とするなんらかの有魂的なもの〔いわゆる分離実体〕が存在するとしたら、それらの一つの種から複数の個体が生じることは不可能である」(中世思想原典集成 11, p.1046); 第18註解「ここで質料的知性とも、質料的知性の認識する事物の形相とも別に、能動知性を措定すべく強いる右の条理は、視覚が光を必要とする条理——触発するもの〔対象としての色〕も受容するもの〔眼〕も光とは別のものであるから——に類似しているために、アリストテレスはその間の事情を示すにはこの例でこと足れりとしたわけである。いふなれば、彼の主張は次のようになろう。すなわち、能動知性を措定すべくわれわれを強いる事情は、視覚が光を必要とする事情と同一である、と。〔中略——引用者註〕この二つの作用——可知的対象の受容とその作出——は、たとえ能動するもの〔能動知性〕と受容するもの〔質料的知性〕が永遠的な実体であるとしても、われわれの靈魂に帰属させねばならない」(pp.1081-2); 第19註解「知性の第二の類、すなわち能動知性が存在することを示したので、アリストテレスはこれと質料的知性との比較に移り、言う、「そしてこの知性もまた離存的で非受動的で非混合的であり」と。すなわち、この知性もまた質料的知性と同様に離存的であり、また、それと同様に非受動的

で非混合的である。／こうして能動知性と質料的知性との共通点を述べると、能動知性の固有性を提示して、言う、「またその本質は現実活動にある」と。すなわち、受容的知性のうちには形相を受容するための可能態が存在するのに対し、能動知性のうちには何かのための可能態は存在しない。というのも、能動知性は这个世界に存在する対象に素材を仰いで思惟するわけではないからである。そして、能動知性はすべての可知的形相を作出するものである以上は、離存的、非混合的、非受動的でなければならないのである。したがって、それはもし混合されたものであったなら、すべての形相を作出するものではないことになるが、その点は、質料的知性もすべての形相を受容する以上は、離存的、非混合的でなければならないのと同様である。[中略——引用者註]もし能動知性が質料と混合されたものであるとしたら、それは自らを思惟と作出の対象とするか、あるいはすべての形相を作出するわけではないか、のいずれかに帰着するほかはないであろう」(pp.1083-4)；第 20 註解「「だが、普遍的には、それは時間的により先ではない」云々と言うが、その意味は、可能態にある知性は、なんらかの個体という観点から捉えたのではなく、端的に、つまり任意の個体という観点から捉えた場合には、「あるときには思惟しあるときには思惟しないもの」として見出されることはなく、むしろ「常に思惟するもの」として見出されるということなのである。それはちょうど能動知性が、なんらかの個体という観点から捉えたのではない場合には、「あるときには思惟しあるときには思惟しないもの」として見出されることはなく、むしろ端的な意味で捉えると、常に思惟するものとして見出されるのと同様である。けだし、これら両知性の現実活動のあり方は同一なのであるから」(p.1091)；第 36 註解 (Crawford, p.496, ll.501-2)「能動知性は一つで永遠であることは既に宣言された」。

Cos が加えているように、トマスはこの点についてプラトンにも言及することがある。Cf. テミスティオス『アリストテレス「魂について」註解』第 6 卷 (Verbeke, p.235, ll.7-11)「まず第一の照らす知性は一つである一方で、光明のように照らされ照らす諸々の知性は複数ある。というのも、たしかに太陽は一つである一方で、君が言うであろうことには、光明は実に或る仕方で視覚に割り当てられるからである。実際、こうしたことのゆえに、アリストテレスは比較において太陽ではなく光明を出してきた一方で、プラトンは太陽を出してきた」；トマス・アキナス『神学大全』第 1 部第 79 問題第 4 項主文「アリストテレスも、能動知性を、空気のうちを受けいられるものとしての光に比較したのである。プラトンは、これに反して、我々の魂のうち刻印づけを行うごとき離在的知性を太陽に比較しているのであって、この点、テミスティウスが『デ・アニマ』第三巻の註釈において述べているごとくである」(神学大全 6, p.156)；『定期討論集 悪について』第 16 問題第 12 項第 1 異論解答 (L.23, p.333, ll.148-54)「人間の可能知性は太

陽ではなくて空気あるいは何であれ照明されうる透明体に比較される．ところで，能動知性は，テミスティオスが『アリストテレス「魂について」註解』第3巻で言うように，プラトンに即せばたしかに太陽に比較される．なぜなら，能動知性が分離された実体であるとプラトンは措定していたからである」；『知性の一性について』第5章「ギリシア人たちを省略しないようにするために，『註解』の中でこの点をめぐってテミスティウスの言っていることを挙げておかなければならない．テミスティウスは，能動知性についてそれが一であるか，多であるかと問うたとき，これに解答して，「それとも第一に照らすものは確かに一であるけれども，照らされて照らすものは多であるのか．確かに太陽は一である．しかし君は光が視覚に対してなんらかの仕方で分割されていると言うであろう．この理由でアリストテレスは，太陽でなく光を引き合いに出したのである．しかしプラトンは，太陽を引き合いに出したのである」と付け加えている」（中世思想原典集成 14, p.569）．

加えて Cos は，神が能動知性であると主張するカトリックの博士たちの名前としてオーヴェルニュのギヨーム，アダム・マーシュ，ロジャー・ベーコン，ジョン・ペッカム，ルペラのヨハネスを挙げている．Cf. トマス・アクィナス『「命題集」註解』第2巻第17区分第2問題第1項主文（SS2, p.423）「何らかのカトリックの博士たちは，こうした〔能動知性は分離された実体であるという〕見解を訂正して部分的に〔それに〕従いながら，神自身が能動知性であると十分に蓋然的な仕方で措定した」；『定期討論集 魂について』第5問題主文（L.24.1, pp.40-1, ll.131-3）「何らかのカトリックの人々は，能動知性は神自身であると措定した」；『神学大全』第1部第79問題第4項主文「離在的知性なるものは，我々の信仰の教えに従えば，後に明らかにされるごと（第九十問題第三項・第二一部第三問題第七項），魂の創造者たる，そして魂がそこにおいてのみ至福たりうる神そのものにほかならない」（神学大全 6, p.156）．

<sup>36</sup> 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4章「先に述べられた立場もアリストテレスの意図に反する．彼はこれら二つの異なったもの，すなわち能動知性と可能的知性が靈魂のうちに存在すると明確に述べた．そのことによって彼はそれらは靈魂の諸部分，あるいは能力の諸部分であって，何らかの分離された実体ではないということを明確に理解させている」（三上, p.34）．註31も見よ．

<sup>37</sup> Cf. 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.39, ll.103-5）「以下のことが言われるべきである．能動知性が一つで分離されているということは，このことが可能知性について措定される場合よりも多くの理拠を持っていると思われる」；『知性の一性について』第4章「能動知性についてこの説を主張することには，おそらくなんらかの理由があるであろうし，事実，多数の哲学者たちもこの説を提唱して

きた」(中世思想原典集成 14, p.551).

<sup>38</sup> Cf. トマス・アクィナス『「原因論」註解』第9講「例えば、もしも灼熱した熱が、ものを燃やすことにおいて火の固有のはたらきをなすとするならば、その場合、鉄はこうしたことを、結果が原因から得る如くにして火から得ているのであると云わなくてはならない」(プリオットー大鹿, p.59).

<sup>39</sup> 「あらゆる運動は或る不可動なものによって原因される」に類する言説は、トマスの著作では次の箇所にもある:『神学大全』第1部第79問題第8項主文;第82問題第1項主文;第84問題第1項第3異論解答;第115問題第3項主文.

<sup>40</sup> Cf. イサク・イスラエリ『定義集』(Muckle, p.313, ll.25-7)「推論の定義:推論とは原因を原因されるものへと走らせるものである」。これに類する言説は、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25区分第1問題第1項第4異論解答;第2巻第24区分第1問題第3項主文;第4巻第15区分第4問題第1項第1小問題主文;『定期討論集 真理について』第2問題第3項第3異論解答;第13項主文;第8問題第15項主文;第15問題第1項主文;第16問題第1項主文;『第11任意討論集』第2問題第1項第2異論および第2異論解答;『対異教徒大全』第3巻第91章;第108章;『定期討論集 神の能力について』第3問題第1項第6異論解答;『ディオニュシオス「神名論」註解』第4章第7講;『神学大全』第1部第14問題第7項主文;第59問題第1項第1異論解答;第64問題第2項主文;『定期討論集 悪について』第7問題第9項主文;『アリストテレス「分析論後書」註解』第1巻第1章;第41章;『アリストテレス「形而上学」註解』第6巻第1講;『神学大全』第3部第11問題第3項反対異論.

<sup>41</sup> Cf. 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, ll.191-3)「これらの作用[すなわち、可能知性が可知的なものを受容することと能動知性が可知的なものを抽象すること]の両方ともわれわれはわれわれ自身の中で経験している。というのは、われわれもまた可知的なものどもを受容しそれらを抽象するからである」;『神学大全』第1部第79問題第4項主文「こうしたことは、我々が経験によって認識するところでもあるのであって、我々はすなわち、我々が普遍的な形相を個別的諸条件から切り離して抽象するものなることを知覚している。そしてこの抽象のはたらきこそ、可知的なるものを現実的たらしめるはたらきにほかならない」(神学大全 6, p.155)。なお、レオ版編者 Cos によれば(L.24.2, p.105, adn. ad ll.258-9),「経験」と訳した《experimentum》や「経験する」と訳した《experiri》という言葉はここでは過剰に自然科学的な意味で理解してはならない。というのも、これらの言葉は抽象するという人間の活動を意味しており、またアヴェロエスも言うように、この活動は意志的なものでもあるからである。註42も見よ。



<sup>42</sup> 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18註解「この二つの作用——可知的対象の受容とその作出——は、たとえ能動するもの〔能動知性〕と受容するもの〔質料的知性〕が永遠的な実体であるとしても、われわれの靈魂に帰属させねばならない。なんとなれば、可知的対象の抽象とその認識という件の二作用はわれわれの意志に依存するからである。けだし、抽象とは以前には可能態にあった表象的把握内容を現実態にある可知的対象に転じることにほかならず、認識とはそれらの概念を受容することにほかならない。〔中略——引用者註〕そして自分が意志すれば知性のこれら二つの能力によって現実活動するという事実をわれわれは見出す、何ものも自身の形相によることなしには現実活動しないのであるから、知性のこれら二つの能力をわれわれ自身に帰さねばならない」（中世思想原典集成 11, p.1082）；第36註解（Crawford, p.495, ll.462-72）「次のように言うことにしよう。さて、われわれの中に存在する知性は、われわれに帰されているということに即しては二つの活動を持っており、それらの内の一方は受動の類に属し（そしてそれは知解することである）、他方は活動の類に属する（のであり、それは諸形相から諸形相を引き出してその諸形相を纏わないものにするのであって、それは、諸形相が可能態においてあった後に諸形相を現実態において知解されたものたらしめること以外の他の何ものでもない）がゆえに、次のことは明白である。すなわち、習態においてある知性をわれわれが持っていた時には、何であれわれわれが意志した知解されたものを知解すること、および何であれわれわれが意志した形相を引き出すことはわれわれの意志においてある」。

<sup>43</sup> 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, pp.499-500, ll.585-90）「以上のような仕方によってわれわれは、意志した時に知解されたものどもを生成することができるだろう。なぜなら、それによって或るものが自分の固有な活動を行うものは形相である一方で、われわれはわれわれの能動知性によって固有な活動を行うのだから、能動知性はわれわれの中にある形相であるということは必然である」。註45も見よ。

<sup>44</sup> Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 靈的被造物について』第9項主文（石田 2017c, p.93 以降を見よ）。

<sup>45</sup> Cf. 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, ll.194-206）「各々の作用者においては、それによって作用者が形相的に作用する或る形相的な原理があるのでなければならない。というのも、或るものは、その或るものから分離されたあること〔esse〕に即してあるものによっては形相的に作用しえないのであって、分離されているものが作用するための動因となる原理であるとしてもやはり、それによって作用者が作用するような或る内的なものが、それが形相であれどのような刻印であれ、

あるのでなければならないからである。したがって、それによってわれわれが可知的なものどもを受容するような或る形相的な原理と、それによってわれわれが可知的なものどもを抽象する別の原理がわれわれにおいてはあるのでなければならない。そしてこうした類の諸原理が可能知性と能動知性と名づけられている。したがって、これらの内の両方がわれわれの中にある或るものである」。

<sup>46</sup> トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第2項および第9項を見よ。

<sup>47</sup> アヴェロエスがアリストテレスの教説を歪めていることに対して否定的な評価を下す際に、トマスはしばしば「捏造する」〔*fingere*〕や「捏造」〔*fictio*〕という言葉を用いる。この箇所以外で用いる具体的な箇所は例えば次の通りである：『対異教徒大全』第2巻第61章；第73章；『定期討論集 霊的被造物について』第9項主文；『神学大全』第1部第66問題第2項主文；第76問題第2項主文；『アリストテレス「自然学」註解』第8巻第1章（第1講）；『アリストテレス「倫理学」註解』第10巻第13章。しかしながら、アヴェロエスのラテン語訳原典そのものにも《*fingere*》という語は使われている。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（Crawford, p.399, l.367）。既存の日本語訳では「自負する」（中世思想原典集成 11, p.1042）と訳されている。

<sup>48</sup> 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, ll.591-8）「こうした仕方以外に、それに即せば形相がわれわれにおいて生成されるような仕方は全くない。なぜなら、観照的な知解されたものどもが想像されうる諸形相によってわれわれと繋げられ、そして能動知性が観照的な知解されたものどもと繋げられる時（というのも、その知解されたものどもを把握するものは同じもの、すなわち質料的知性だからである）、能動知性は観照的な知解されたものどもの連続によってわれわれと繋げられるということは必然である」。

<sup>49</sup> 註31を見よ。

<sup>50</sup> 註3を見よ。

<sup>51</sup> Cf. トマス・アクィナス『知性の一性について』第4章「これに対してプラトンは、テミスティウスが言うには、分離した一つの知性を措定してそれを太陽になぞらえたのである。それは、存在しているのは一つの太陽であるけれども、その太陽からわれわれがものを見るための多数の光が出ているからである」（中世思想原典集成 14, p.551）。註35も見よ。

<sup>52</sup> Cf. アヴィセンナ『形而上学』第9部第4章（Van Riet, 1980, p.484, ll.97-9）「知性体の間と天の間においても態勢〔*dispositio*〕は同様であり、それはわれわれの諸々の魂を

統宰する能動知性体に至っている」；トマス・アクィナス『「命題集」註解』第2巻第18区分第2問題第2項主文（SS2, p.463）「かくのごとく続けて、最後の天球を動かす最後の知性体に至り、それをその人々〔すなわち何らかの哲学者たち〕は能動知性と言う。そしてアヴィセンナが『知性体について』〔中略〕で言うことには、この最後の知性体から人間の諸々の魂とそれよりも下位のものどもにおける他のあらゆる実体形相が流れてくる」；『定期討論集 魂について』第5問題主文（L.24.1, p.40, ll.115-28）「そしてその人々〔すなわち、能動知性が分離された実体であると措定した人々〕が措定したことには、能動知性は、その人々が知性体と名づける何らかの分離された実体であり、その実体は、その人々が知性体と言う分離されたより上位の諸実体が、その人々が魂化されたものだと措定している諸天体の諸々の魂および諸天体そのものに関わるのと同様にして、われわれの諸々の魂および能動的なものどもと受動的なものどもの全領域に関わる。諸天体が前述の分離された諸実体から運動を受容するのに対して、諸天体の諸々の魂は可知的な完全性を受容するのと同様にして、このあらゆるより下位の諸物体は分離された能動知性から諸形相と固有な諸運動を受容するのに対して、われわれの諸々の魂は能動知性から可知的な諸完全性を受容する」。

<sup>53</sup> Cf. トマス・アクィナス『「命題集」註解』第2巻第18区分第2問題第2項主文（SS2, p.464）「〔以上のアヴィセンナに代表される〕立場そのものも、ただ神のみを創造者だと告げ知らせる信仰の真理と調和しない。そうしたことにおいてはあらゆる偶像崇拜が取り除かれており、既述の〔アヴィセンナに代表される〕意見はその偶像崇拜に対して助長を促してしまう。それゆえ、信仰に即しては運動と生成の途によるということでない限り、神を後にして或るものが他のものの原因であるとは措定されえない」；『定期討論集 魂について』第5問題主文（L.24.1, p.41, ll.164-8）「次のことも考察されるべきである。もし能動知性が神の後にある或る分離された実体だと措定されるとするなら、われわれの信仰に抵触する或ることが帰結する。すなわち、われわれの最後の完全性および幸福が神に対するわれわれの魂の或る結合においてあるのではないということが帰結する」。

<sup>54</sup> Cf. 『創世記』第2章第7節「主なる神は、土（アダマ）の塵で人（アダム）を形づくり、その鼻に命の息を吹き入れられた」（新共同訳）。なお、トマスの著作においてこの箇所が『創世記』の第1章として言及することの具体的な箇所としては他に次のものが挙げられる：『ギリシア人たちの誤謬への反論』第27章；『定期討論集 魂について』第9問題第8異論；『第1任意討論集』第4問題第1項第1異論。

<sup>55</sup> Cf. トマス・アクィナス『神学大全』第1部第103問題第1項主文「如何なるものの場合にあってもその究極的完成は目的・究極への到達に存する」（神学大全 8, p.4）；『ア

リストテレス「自然学」註解』第 8 卷第 8 章（第 19 講）第 3 節（L.2, p.438a）「各々のものが完全であるのは、自分の原理に達するというに基づく」。

<sup>56</sup> G&S (p.194) に従って、《IV》を《X》と読み替える。

<sup>57</sup> Cf. アリストテレス『ニコマコス倫理学』第 10 卷第 7 章 1177a12-b4 ; トマス・アクィナス『アリストテレス「倫理学」註解』第 10 卷第 10 章全体。

Cf. 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.41, ll.172-7）「次のことは明白である。人間の最後の至福ないし幸福は自分の最も高貴な作用——それは知解することである——の内に存立しており、その知解することの最後の完全性は、われわれの知性が自分の能動的な原理と結合されているということによるのでなければならぬ」。

<sup>58</sup> Cf. アヴィセンナ『魂について』第 5 部第 6 章「もし肉体と肉体に偶成するものから解放されるなら、そのときは能動知性に完全に結合し、彼処で知性的な美と永遠の歓びに出会うことができる」（木下, p.285）；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, ll.180-3）「能動知性は或る分離された実体であると措定する人々は、人間の最後の至福は能動知性を知解することができるということにおいてあると言う」。

<sup>59</sup> Cf. 『ヨハネによる福音書』第 17 章第 3 節「永遠の命とは、唯一のまことの神であられるあなたと、あなたのお遣わしになったイエス・キリストを知ることです」（新共同訳）。

<sup>60</sup> Cf. 『ルカによる福音書』第 20 章第 36 節「この人たちは、もはや死ぬことがない。天使に等しい者であり、復活にあずかる者として、神の子だからである」（新共同訳）。

<sup>61</sup> Cf. 『創世記』第 1 章第 26 節「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう」（新共同訳）。

<sup>62</sup> 註 3 を見よ。

<sup>63</sup> Cf. 『詩編』第 4 編第 7 節「恵みを示す者があろうかと、多くの人は問います。主よ、わたしたちに御顔の光を向けてください」（新共同訳）。

<sup>64</sup> Cf. アウグスティヌス『独白』第 1 卷編第 6 章第 12 節「今きみと話しているこの理性（わたし）は、太陽がきみの眼に明示されているように、神がきみの精神に明示されることを約束しているからである。つまり、精神の眼はいわば魂の感覚のようなものなのだ。ところで、もろもろの学問のうちの最も確実な学問でも精神の眼に見られるようになるためには、大地やその他地上の一切のものがそうであるように、太陽によって照らされなければならない。しかるに照らすものはまさしく神ご自身なのである」（アウグスティヌス著作集 1, p.350）。

6<sup>5</sup> 註3を見よ.

6<sup>6</sup> 註35を見よ.

6<sup>7</sup> Cf. アリストテレス『魂について』第1巻第4章408b29「知性は、おそらく、あるいっそう神的なものであり、作用を受けるものではない」(アリストテレス全集新7, p.48).

6<sup>8</sup> 註5を見よ.

6<sup>9</sup> Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第9項第8異論解答(石田2017c, p.100を見よ). また次も見よ: 石田2017c, pp.122-3, n.88.

7<sup>0</sup> 註7を見よ.

7<sup>1</sup> 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5章「現実態にある知識は知られた事物と同じだということである. このことは可能態にある知性については真ではない」(三上, p.37). 註85も見よ.

7<sup>2</sup> 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20註解「またそれは、あるときには思惟しあるときには思惟しないものであるのではない」と言うが、この命題は〔本文の〕自然な文脈からすれば、テミスティオス説からの解釈も、アレクサンドロス説からの解釈も受けつけない. というのも、アリストテレスが「またそれは、あるときには思惟しあるときには思惟しないものであるのではない」と言うときの「…である〔のではない〕」という動詞は、彼らの説でいくと、能動知性を主語とすることになるからである. テミスティオス説では、既述のように、能動知性は、質料的知性に触れる限りで観照的知性となる. これに対してアレクサンドロス説では、習得知性——すなわち観想的知性——は能動知性とは別のものである. 技術が制作品とは別のものであり、作用者が作用結果とは別のものである以上は、そう信じざるをえないわけである. /しかしながらわれわれの所見からすれば、この命題は自然な文脈に置かれており、そうすると、「である」という動詞はその直前の言明対象を主語とすることになる. すなわちそれは、個体という観点からではなく端的な意味に解された質料的知性である」(中世思想原典集成11, p.1090); トマス・アクィナス『「命題集」註解』第1巻第3区分第4問題第5項第1反対異論(SS1, pp.121-2)「哲学者〔アリストテレス〕は『魂について』第3巻で〔中略〕能動知性は常に知解すると言う」; 第2巻第3区分第3問題第4項第5異論(SS2, p.123)「天使の知性は理性的魂の能動知性よりもより少なく高貴であるのではない. しかるに、この理性的魂の能動知性について〔アリストテレスの〕『魂について』第3巻では、それは或る時は知解し或る時は知解しないのではなくて、常に知解すると言われている. それゆえ、ましてなおさらこの言葉は天使の知性についてのものである」; 『対異教徒大全』第2巻第78章「さらにアリストテレスは続けて述べている〔430a19-20〕. すなわち、「現実態においては学知は事物と同じである」. 注解者は次のように述べ

ている。この点において「能動知性は可能知性と異なっている」。というのは、能動知性においては知性認識するものと知性認識されたものとは同一であるが、可能知性においてはそうではない、と。だがこれがアリストテレスの意図に反していることは明らかである」(川添, p.251);『定期討論集 魂について』第5問題第1異論解答(L.24.1, p.43, ll.261-7)「或る時には知解するのに対して、或る時には知解しないということではない」という哲学者〔アリストテレス〕の言葉は、能動知性についてではなくて現実態における知性において知解されている。というのは、可能知性と能動知性について規定した後でアリストテレスは、現実態における知性について規定するということが必要であった;『神学大全』第1部第79問題第4項第2異論解答「アリストテレスのいまの言葉は能動知性についていうものではなく、却って現実態における知性について語られたものである。だから彼は、その前のところで予めこうした知性について、『現実態にあっては知識は事物と同一である。』と語っているのである——。或いはまた、もしこれを能動知性についての言葉と解するならば、この言葉の意味は、我々が或るときには知性活動をおこなうし或るときには知性活動をおこなわないということは、能動知性の側に基づくことがらではなく、却って、可能態においてあるところの知性の側に基づくものである、というにある」(神学大全 6, p.156)

<sup>73</sup> 次を見よ：石田 2017b, pp.110-1, n.66.

<sup>74</sup> Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第5問題第1異論解答(L.24.1, pp.43-4, ll.267-73)「第一に、アリストテレスは可能知性ととの差異を示している。すなわち、可能知性と知解される諸事物は同じではないが、現実態における知性ないし知は現実態において知られた事物と同じである。それは感覚についてもアリストテレスが同じこととして、可能態における感覚と可感的なものは異なるが現実態における感覚と可感的なものは同一であると言っていたのと同様である」。

<sup>75</sup> 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4章「可能態にある知識は一つの同じ事物において現実態にある知識よりも時間的に先なるものであるが、しかし、普遍的にはそれは本性においてばかりでなく、時間的にも先なるものではない」(三上, p.37)。註85も見よ。

<sup>76</sup> Cf. アリストテレス『形而上学』第9巻第8章 1049b10-1050a3「あらゆるこのようなデュナミス〔能力・可能性・可能態〕よりも、現実態の方が、その説明方式においても実体においても、先である。ただし、時間においては、或る意味では先であるが、或る意味ではそうではない。／まず、説明方式において現実態〔現実活動〕の方が先であることは、明らかである。〔中略——引用者註〕だが、時間においては、つぎの意味では〔現実態の方が〕先である、すなわち、その種において可能的なものと同じであるところの

現実的なものは、〔可能的なものよりも〕より先である、という意味では先である、しかし、数的な意味では、先ではない。〔中略——引用者註〕しかしとにかく、これでも明らかに、現実態はその可能態よりも、このような意味で、すなわちその生成〔の順序〕に関し、時間に関して、より先である」（アリストテレス全集旧 12, pp.308-10）；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4章「このことは、アリストテレスが『形而上学』第9巻において述べたことであって、現実態は本性的に可能態よりも先であるが、しかし時間的には一つの同じものにおいて可能態は現実態よりも先である」（三上, p.37）；『アリストテレス「形而上学」註解』第9巻第8講（EM. p.444, nn.1847-8）「アリストテレスが第一に言うことには、現実態は可能態よりも時間においてより先であるが、しかしながらそれは、種において同じ能動者ないし現実態における有が可能態における有よりも先であるというようにしてである。だが、数において同じものは現実態におけるよりも可能態における方が時間においてはより先である。〔中略〕それゆえ、数において同じものは現実態におけるよりも可能態における方が時間においてはより先であるが、やはり種において同じものに即しては現実態における或る有は可能態における有よりも時間においてもより先であるということが残されている」。

<sup>77</sup> Cf. アリストテレス『形而上学』第12巻第6章 1072a3-7「可能態を現実的な働き〔現実活動〕よりも先であると考えすることは、或る意味では正しいが、或る意味では正しくないが（そして、どういう意味でそう考えられるかは、さきに述べたとおりであるが）、しかし、現実活動の方が先であるということは、アナクサゴラスがこれを立証しており（というのは、かれの「理性」は現実態だからであるが）、またエムペドクレスもその「友愛」と「憎み」とで立証しており、その他なお、運動が常に〔永遠に〕あると説く人々、たとえばレウキッポスのごときもそうである」（アリストテレス全集旧 12, p.416）。註 78 も見よ。

<sup>78</sup> Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第5問題第1異論解答（L.24.1, p.44, ll.274-9）「アリストテレスは現実態における知性に対する可能知性の秩序を示している。なぜなら、同一のものにおいては現実態におけるよりも可能態における知性の方が時間においてより先ではあるが、やはり端的にはそうではないからであり、それは可能態から現実態へと出ていくものどもについてこうしたことを言うことを何度も常としてきた通りである」。

<sup>79</sup> Cf. アリストテレス『自然学』第2巻第3章 195b1-6「付帯的なものごとが原因とされる場合、そのあるものは別のものよりも遠く隔たった原因であつたり、より近接した原因であつたりもする。たとえば、「色白の人」や「音楽に熟達した人」が鑄像の原因であると語られるような場合は、より遠く隔たったものの事例に当たる。／また、原因に

は密接固有な仕方で語られるものも付帯的な仕方で語られるものもあるのだが、それらすべてがときには可能性を具えたものとして語られ、またときには活動中のものとして語られる。たとえば、家を建築することの原因として「建築家」がそれだとするか「現に建築作業を行っている建築家」がそれだとするか、ということである」（アリストテレス全集新 4, pp.86-7）；トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第 5 問題第 1 異論解答（L.24.1, p.44, ll.279-83）「その後でアリストテレスは導入された言葉を続けて言っており、そこにおいて彼は可能知性と現実態における知性の間の差異を示している。なぜなら、可能知性は或る時は知解し或る時は知解しないが、こうしたことは現実態における知性については言われえないからである。そして類似する差異をアリストテレスは『自然学』第 2 巻で、可能態における諸原因と現実態における諸原因との間で示している」。

<sup>80</sup> 註 7 を見よ。

<sup>81</sup> 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 4 章「彼は第一に、分離した知性だけがそれが真に知性であるものであると言う」（三上, p.38）。註 85 も見よ。なおレオ版編者 Cos によれば（L.24.2, p.109, adn. ad ll.398-9），ここで問題にされているアリストテレスの文言を可能知性についてのものだと理解したのがアヴェロエスであるのに対して、能動知性についてのものだと理解したのがテミスティオス、偽ペトルス・ヒスパヌス、アダム・デ・ヴォデハムなどである。

<sup>82</sup> Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第 5 問題第 4 異論解答（L.24.1, p.44, ll.296-307）「これだけが分離されていて不死であり永続的であるという哲学者〔アリストテレス〕の言葉は能動知性については知解されえない。というのは、可能知性は分離されているとアリストテレスは上で言っていたからである。他方で、上述の通り、上での諸々の言葉の文脈に即しては、現実態における知性についてその言葉は知解されるのでなければならない。というのも、現実態における知性は可能知性と能動知性を包括する〔comprehendere〕からである。そして魂の内のこれだけが分離されていて永続的で不死であるのであり、これは能動知性と可能知性を含んでいる。というのは、魂の他の諸部分は身体なしにはないからである」；『アリストテレス「魂について」註解』第 3 巻第 4 章「このことは能動知性だけ、また可能的知性だけについて理解されることはできないのであって、両方の知性について理解されなければならない。というのは、先に両方の知性についてそれは分離したものであると言われたからである。そしてこのことが知性的な部分全体について語られていることは明らかである。すなわち、それが身体的器官なしにそのはたらきを持つということから、それは分離したものであると言われる」（三上, pp.38-9）；『知性の一性について』第 1 章「しかしここでアリストテレスが語って



いることについては疑問が生じうる。可能知性について語っていると言う人たちもいれば、能動知性について語っていると言う人たちもいるのである。しかしアリストテレスが言っていることを綿密に考察してみるならば、そのいずれもが偽であるということは明らかである。なぜならアリストテレスが、それは分離していると言ったのは、両方の知性についてだからである。そこで結論として残るのは、アリストテレスの言っていることから明らかなように、知性的な部分の全体について、いかなる器官ももたないがゆえに離れていると言われているという解釈である」(中世思想原典集成 14, p.526)。

<sup>83</sup> 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4章「彼がこの書物の初めのところで、もし靈魂の何かあるはたらきが靈魂に固有のはたらきであるならば、その靈魂が〔身体から〕分離されるということは起こると言ったから、この靈魂の部分、すなわち、知性的な部分だけが不滅で永遠であると結論するのである。そしてこのことは、アリストテレスが先に第2巻において言っていたこと、すなわち、靈魂のこの種類〔知性的部分〕は、永遠的なものが可滅的なものから分離されるように、靈魂の他の諸部分から分離されるということである。しかし、永遠的なものが語られるのはそれが常に存在してきたということではなく、それが常に存在するであろうということである。それゆえに、哲学者は『形而上学』第12巻において、形相は質料以前には決して存在せず、靈魂は後に存続するが、しかし、全体ではなく、ただ知性だけが存続する、と言う」(三上, p.39)。註85も見よ。

<sup>84</sup> Cf. 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12註解(Crawford, p.18, ll.67-9)「もし知解することが想像力とともにでなければ生じないのなら、その際には、アレクサンドロスがその言明から知解したように、質料的知性は生成消滅可能なものであることになる」。

<sup>85</sup> Cf. アリストテレス『魂について』第1巻第4章 408b18-25「知性は、一種の本質存在(ウーシアー)であって、身体のうち生じるが、滅びることはないように見える。

[中略——引用者註] 知性認識することも観想することも、確かに身体の内部の何か他のものが滅びるときには衰弱するが、しかし知性認識するものそれ自身は作用を受けることはない」(アリストテレス全集新7, pp.47-8)；第3巻第4章 429a18-27「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。したがって、知性には、ほかならぬ「可能的である」ということ以外には、いかなる本性であってもいっさい属さないのである。だから、魂のうちのいわゆる知性(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)は、知性認識するという活動の以前には、活動実現状態において存在するもののうちのいかなるものでもない。それゆえ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」(p.146)；第5章 430a17-25「そしてこの知性は、離在し、作用を受けず、混交せず純粹であり、その本質的あり方において活動実現状態にある。というのも、作用するものは作用を受けるものよりも、また始原はその素材よりも、つねにより高貴だからである。また、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。ただし可能状態にある知識は、一個人においては時間の上でより先であるが、全体としては時間の上でさえより先なるものではない。またこの知性は、あるときに知性認識し、あるときには知性認識しない、ということはない。／そしてこの知性は、分離されて存在し、まさにそれであるところのものであり、それ以外ではない。そしてこれだけが、不死であり永遠である。しかしわれわれが記憶を欠いているのは、このような知性は確かに作用を受けないが、作用を受けうる知性が可滅的であるからである。そして、この作用する知性なくしては何も知性認識することはない」(p.152)；トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第1巻第10章(L.45.1, p.51, ll.243-61)「知性およびあらゆる魂は不可滅であり、そしてその諸作用における弱体化は、それが滅びるということに基づくのではなくて、諸器官が弱体化することに基づくと思われる。[中略]そのようなわけで、「知解すること」、すなわち単純な把握「と考察すること」、すなわち複合し分割することにおいてある知性の作用は「衰える」が、それはまず知性が滅び受動することのゆえではなくて、「他の何らかの内的なものが滅ぶゆえに」、すなわち知性の器官である或るものが滅ぶゆえである。「他方で」、知解すること「そのもの」は不可受動的である」。

<sup>86</sup> 註81および註83を見よ。

<sup>87</sup> Cf. 『定期討論集 真理について』第10問題第6項主文「われわれの精神は魂の外にある可感的事物に関係づけられるとき、それら事物に対して二様の仕方で関わっているのが見出される。即ち、一つは魂の外にある事物は可能態における可知的なものであり、他方精神そのものは現実態において可知的なものである限りにおいて、精神はそれら諸事物に対して現実態が可能態に対するように関係づけられている。そしてこのことによって、可能的に可知的なものを現実的に可知的なものにする能動知性が魂のうちに措定されるのである。もう一つの仕方では、諸事物の特定の形相がわれわれの精神のうちにただ可能態のうちにのみ存在するということによって、可能態が現実態に対する

ように関係しているのである。そしてこのことによってわれわれの魂のうちに可能知性が措定され、可能知性は可感的な諸事物から抽象され、能動知性の光によって現実的に可知的なものにされた形相を受け取るのである。実際、魂のうちの能動知性のこの光は離在的な諸実体、とりわけ神を第一の起源としてそれより発出している」（山本 a, p.89）；『対異教徒大全』第2巻第77章全体；『神学綱要』第1部第88章全体；『定期討論集 魂について』第5項主文（L.24.1, pp.42-3, ll.214-40）「両者が、すなわちあらゆる可知的なものに対して可能態においてある可能知性と、その可知的なものを〔現実態において〕あらしめる能動知性が魂の同じ実体においてどのようにして見出されうるのかを考察することは困難なことではない。その理由は次の通りである：或るものが、相異なるものどもに即して〔別の〕或るものから見て可能態においてありその同じものから見て現実態にあるということは不可能なことではない。したがって、もしわれわれが人間の魂との関連によって諸表象像そのものを考察するとするならば、諸表象像は、或るものに関しては、すなわち個体化する諸条件から抽象されている限りでは、可能態においてあることが見出されるのに対して、或るものに関しては、すなわち規定された諸事物の諸々の類似性である限りでは、魂から見て現実態においてあることが見出される。したがって、魂においては、諸表象像が規定された諸事物を再現するものであるということに即して、諸表象像から見れば可能態性を見出すことができる。そしてこうしたことは、あらゆる可知的なものに対して自分に関する限りでは可能態においてあるが、諸表象像から抽象された形象によってこのないしあのものに対して規定される可能知性に属している。また、諸表象像そのものを質料的な諸条件から抽象するところの非質料性の内にある何らかの能動的な力を魂においては見出すことができる。そしてこうしたことは、能動知性が或るより上位の実体、すなわち神から分有された何らかの力であるというようにして、能動知性に属している」；『神学大全』第1部第79問題第4項第4異論解答「知性的魂は、たしかに、現実的な「非質料的なもの」ではあるが、しかしそれは、諸々の事物の特定の諸形相に対しては可能態においてある。諸々の表象は、それとは逆に、現実的に或る形象の似姿ではあるが、しかしそれらは、可能的にのみ「非質料的なもの」たるのである。だから、一つの同じ魂が、それが現実態における「非質料的なもの」たるかぎりにおいて、こうした諸々の形象を質料の個別的条件から抽象して現実態における「非質料的なもの」たらしめるごとき或るちから——このようなちからが能動知性と呼ばれる——をも持っているし、また、こうした諸々の形象に対して可能態においてあるものなるかぎりにおいて、こうした形象を受けとるちから——これが可能的知性と呼ばれる——をも持っているということは、何ら差支えのないことがらである」（神学大全 6, p.157）。

レオ版編者 Cos によれば (L.24.2, p.109, adn. ad ll.412-33), 可能知性と能動知性が一つの魂における二つの能力であるという考えを 1225 年頃の大学における学芸学部の教師たちが唱えており, 彼らの立場は「第一アヴェロエス主義」[*primus Averroismus*] と呼ばれることがある. 詳しくは Gauthier を見よ.

<sup>88</sup> レオ版編者 Cos によれば (L.24.2, p.110, adn. ad ll.433-7), このようにして動物の視覚を引き合いに出すことをトマスは度々行っているが, 猫の眼を引き合いに出すのはこの箇所だけで, 猫の眼という喩えがどこから来たのかは不明である. 由来としては, アリストテレスの『形而上学』第 2 巻第 1 章 993b9-11 にある有名な蝙蝠の眼の例をトマスが改変した可能性や, あるいはアリストテレスの原典の伝承において写本上の崩れがあった可能性が示唆されている. それに対して, G&S (pp.198-9) によれば, まずトマスの同時代人の中でもカントンプレのトマスがセビリャのイシドルスに従って猫の眼の例を用いている. またボーヴェのウィンケンティウスやアルベルトゥス・マグヌスにも猫の眼の例が見られ, さらにトマスにも『靈的被造物について』以外で用例がある. Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 悪について』第 16 問題第 12 項第 2 異論解答 (L.23, pp.333-4, ll.175-82) 「知性そのものは諸々の可知的形象を能動知性によって [現実態において] あらしめ, 可能知性によってその諸形象を受容する. それは, もし身体的な眼が光明を持ち現実態において光っているとしたなら, その眼は, 現実態において光っている限りで諸々の可視的な色を現実態においてあらしめ, あらゆる色を欠いている透明体である限りでその諸々の色を受容するであろうと同様である. それは, 猫の眼において或る仕方では明らかな通りである». さらに G&S (p.199) によれば, トマスが『悪について』において「或る仕方では」[*aliqua litem*] という語を使っていることを考慮すると, 『靈的被造物について』においても「或る仕方では」[*aliquo modo*] という文句を読み込むことは正統なことであり保持されるべきものである. このような表現によってトマスが意図していたこととしては, 猫の眼に関する光の理論 (それはプラトンの枠組みの範囲内でのみ妥当するものである) が絶対的には自明ではないことが理由として想定されている.

<sup>89</sup> Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 靈的被造物について』第 9 項第 3 異論解答 「身体は, 魂のあること [esse] と関わるのと同様にして, 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であり有であるからである. ところで, 魂のあることが魂に対して獲得されるのは魂が身体と合一されるということに即してであり, その身体とともに魂は同時に或る一つの本性を構成し, [魂と身体の] 両者はその本性の部分である. またしかしながら, 知性的魂は, 身体の収容力を超越するものであるがゆえに, 身体の上に高められた自分のあること [esse] を持つ. それゆえ, 身体が滅んでも魂のあることは依然として残存する. そして同様にして諸々の魂は諸身体に即して多数化

されるが、しかしながら、諸身体が除去されても諸々の魂の多数性は依然として残存する」(石田 2017c, pp.96-7 (ただし訳を改めた))。

<sup>90</sup> 註 13 を見よ。

<sup>91</sup> Cf. アリストテレス『形而上学』第 2 巻第 1 章 993b9-10「あたかも真昼の光に対する夜鳥〔蝙蝠〕の目がそうであるように、そのようにわれわれの靈魂の目すなわち理性もまた、自然においてなによりも最も明らかな事柄に対してはそうだからである」(アリストテレス全集旧 12, p.51)。レオ版編者 Cos によれば (L.24.2, p.110, adn. ad ll.472-4), ここでトマスが引用しているアリストテレスのラテン語訳原典としては、「梟」〔noctua〕という語の使用はヤコブス訳や古訳に由来するのに対して、「太陽の光」という語の使用はミカエル・スコトゥス訳に由来する。Cf. アヴェロエス『アリストテレス「形而上学」大註解』第 2 巻序 (Juncta, 1562, VIII, f.28rb, litt.F)「諸々の蝙蝠〔vesperilio〕の両眼が昼の光明と関わるようにして、われわれの魂の知性もあらゆるものの内で最も明白であるものどもに関わる」; 第 1 註解 (f.29ra, litt.CD)「可知的な事物に関する知性の態勢は可感的な事物に関する感覚の態勢と同様であるのだから、質料から抽象されて知解されたものどもを把握することにおける知性の力を、可感的なものどもの内の最大のもの——すなわち太陽——を把握せずに感覚することにおけるただただ最も弱い視覚——すなわち蝙蝠の視覚——にアリストテレスは類同化した。しかしこれは、太陽を注視することが蝙蝠には不可能であるのと同様には、抽象された諸事物を知解することがわれわれには不可能であることを明示しない。その理由は次の通りである：もしそうであったとするなら、アリストテレスは無用な仕方でも議論していたことになるであろう。なぜならアリストテレスは、それ自体で本性的に知解されているものを、他のものによっては知解されないものたらしめたからであり、もしアリストテレスが太陽を何らの視覚によっても把握されないものたらしめたとしたならそれと同様であっただろう」; トマス・アキナス『アリストテレス「形而上学」註解』第 2 巻第 1 講 (EM. p.82, nn.282-4)「次のことが明白である。真理の認識においては、われわれの知性の欠陥のゆえを最大限として、困難が附帯する。そうしたことから次のことがありうる。夜の鳥たちの両眼が昼の光——それを夜の鳥〔nycticorax〕たちは見ることができない。ただし暗いものどもを夜の鳥たちは見る。そしてこれは夜の鳥たちの視覚の弱さのゆえである——と関わるようにして、われわれの魂の知性は、あらゆるものの中で自分の本性に即して最大限に明白である非質料的な諸有と関わる。〔中略〕最も下等な嗅覚を持つということが自分の種において人間には適合するのと同様にして、弱い視覚を持つということが夜の鳥には適合する。なぜなら、夜の鳥は昼の明るさを認識することに対してつり合いを持たないからである」。梟の例は、トマスの著作では次の箇所にもある：『「命題集」註解』第 2 巻第 3 区分第 1

問題第 3 項主文；第 4 卷第 49 区分第 2 問題第 6 項第 3 異論解答；『ボエティウス「三位一体について」註解』第 5 問題第 4 項主文；第 6 問題第 3 項第 5 異論；『定期討論集 真理について』第 12 問題第 12 項第 11 異論；『対異教徒大全』第 1 卷第 11 章；第 2 卷第 60 章；第 77 章；第 3 卷第 25 章；第 54 章；『神学大全』第 1 部第 1 問題第 5 項第 5 異論解答；第 64 問題第 1 項第 2 異論；『定期討論集 悪について』第 16 問題第 8 項第 2 異論解答；『「原因論」註解』序；『「ローマの信徒への手紙」註解』第 12 章第 2 講。蝙蝠の例は、トマスの著作では次の箇所にもある：『「命題集」註解』第 1 卷第 17 区分第 1 問題第 4 項主文；『定期討論集 真理について』第 8 問題第 3 項第 5 異論解答；『対異教徒大全』第 1 卷第 3 章；第 3 卷第 45 章；『神学大全』第 1 部第 12 問題第 1 項主文。レオ版編者 Cos によれば、「夜の鳥」という語の用例としては上記の『「形而上学」註解』の箇所しかトマスにおいては見出されないが、次のような用例を見出すことができる。Cf. 『アリストテレスの諸権威』（Hamesse, p.118, n.35）「夜の鳥の眼が太陽ないし昼の光明と関わるのと同様にして、われわれの知性は自然の内の最も明白なものども、神、分離された諸実体、そして精妙な諸事物の諸本性と関わる」。しかしながら、G&S (p.199) でも指摘されているように、「夜の鳥」という語の用例としては他に次の箇所を挙げることができる（ただし次の引用文では「梟」と訳されている）。Cf. 『神学大全』第 2-1 部第 102 問題第 6 項第 1 異論解答「夜間は視覚が鋭いのに、日中は見ることのできない梟は、現世のことがらにおいては利口でありながら、霊的なことがらにおいては鈍感であるような人々を表示するものである」（神学大全 13, p.328）。敢えてレオ版編者 Cos を擁護するなら、アリストテレス的な文脈で「夜の鳥」の例が見出されるのは『「形而上学」註解』の箇所だけだと言うことはできるかもしれない。

<sup>92</sup> 註 14 および註 15 を見よ。

<sup>93</sup> 註 14 および註 15 を見よ。

<sup>94</sup> Cf. アリストテレス『魂について』第 3 卷第 3 章 427a21-6 「少なくとも昔の人々は、思慮することと感覚することが同一であると主張している。ちょうどエンペドクレスが「なぜなら人間の知恵は、現にそこにあるものとの関係において増大するから」と語り、また別のところでは、「そこから、ちょうどそれだけ彼らにとって考えがさまざまに変わるといふこともまた、そのたびごとに起こるのである」と語っていたように。またホメロスの「というのも知性はそのようなものだから」も、そうした言葉と同じことを言おうとしている。すなわち、彼らはすべて、この論考のはじめにもわれわれが規定したように、知性認識することは感覚することと同様に物的な過程であり、また似たものを似たものによって感覚し思慮すると考えている」（アリストテレス全集新 7, pp.137-8）。レオ版編者 Cos によれば（L.24.2, p.111, adn. ad ll.488-90）、「古代の哲学者」とは多くの

場合、タレス、アナクシメネス、アナクシマンドロス、アナクサゴラス、エンペドクレス、デモクリトス、ヘラクレイトスといった「ソクラテス以前の人々」〔*praesocratici*〕ないし「自然学者たち」〔*naturales*〕のことを指している。そしてトマスは彼らの意見を多くの場合アリストテレス経由で知っている。Cf. アリストテレス『自然学』第1巻第4章；『形而上学』第1巻第3-4章；第4巻第5章。ただトマスは、古代の自然学者たちの中にストア主義者たちのことを組み込むこともする。Cf. トマス・アクィナス『対異教徒大全』第3巻第84章（L.14, p.249a, ll.30-52）「デモクリトス、エンペドクレス、そしてこうした類の人々のような古代の自然学者たちは、知性が感覚とは異ならないと措定した。〔中略〕以上からまたストア主義者たちの意見が出てきた。この人々が言っていたことには、諸物体の諸々の像がわれわれの諸精神に刻印されるということによって知性の認識は原因される。それは、ボエティウスが『哲学の慰めについて』で語るように、或るものを行うということなしに、何らかの鏡ないし〔本の〕頁が刻印された諸々の文字を受容することと同様である」；『アリストテレス「魂について」註解』第1巻第2章「ストア派の人々が述べたように知性認識は「一種の表象であるか、表象なしにはあり得ない」からである。（じっさい、古代の自然哲学者たちのように知性は感覚と異なるものではないと主張する人々がいたのであり、もし仮にそうだとすれば知性は表象力と何ら変わらないということになる。それゆえ、ストア派の人々は知性はある種の表象力だと考えるまでにいたった。）そこで、表象力のはたらきが身体を必要とすることから、知性認識はアニマに固有のはたらきではなく、アニマと身体とに共通のはたらきだと彼らは言っていた」（加藤, p.12）。次も参照。Cf. アウグスティヌス『神の国について』第8巻第7章「彼ら（プラトン派の人々）は、真理判断〔の規準〕を身体的感覚に置いたり、学ばれる一切の事柄はそうした〔身体の感覚の〕信頼できない欺瞞的な規準によって判断されるべきであると考えたりする者たちと比較されるべきだとは思われぬ。そうした者たちとは、エピクロス派およびそれに類したあらゆる他の哲学者たちのことであり、ストア派の人々さえも例外ではない。彼らは、彼らが弁証論と名づけているところの討論の巧みな術を熱愛したが、結局はそれは身体的感覚から導き出されるべきだと考えていた。そして彼らは、そうした感覚から、彼らが「エンノイアイ」と呼んでいる諸事物の概念——それらを彼らは定義によって説明する——をはらむのだと主張し、また、そうした感覚からすべての学習と教育の理論が発展させられ結合されると主張した」（アウグスティヌス著作集 12, pp.178-9）；ボエティウス『哲学の慰めについて』第5巻第4韻文「かつてストア派はあまりにも／愚かな老人どもを生んだ。／彼らは感覚と印象は／外部の物体から精神に、／ちょうどそのころ何も／書かれていない平たい板に／尖筆でせっせと文字を／書きこんでいたように、／刻みこまれると信じた」（渡辺, p.428）。

<sup>95</sup> レオ版編者 Cos によれば (L.24.2, p.111, adn. ad ll.490-4), 古代の哲学者たちの間でこうした立場を特に保持していたのはヘラクレイトスとクラテュロスであり, トマスがこのことを知りえたのもアリストテレスを経由することによってである. Cf. アリストテレス『形而上学』第4巻第5章 1010a7-15「この自然の全体が運動し変化しているのを見, しかもこのように転化する物事に関してはなんらの真実をも語りえないものと考えて, かれらは, あらゆるところであらゆる仕方でも転化するこのような物事については真実を語ることはできないと判断した. そしてこの判断から, これまで述べてきたうちの最も極端な意見も現われたのである. それはヘラクレイトスの徒をもって自任する人々の意見, ことにクラテュロスのいっていたそれで, この人に至っては, ついになにごとも語るべきではないと考えられ, わずかに指頭を動かすのみであった. そしてかれは, ヘラクレイトスが二度と同じ川に足を踏み入れることはできないと言ったのを遺憾とした. というのは, かれ自らは一度もできないと思ったからである」(アリストテレス全集旧 12, pp.118-9). また, こうした思想をトマスはデモクリトスに帰することもあつた. Cf. トマス・アクィナス『アリストテレス「魂について」註解』第1巻第3章 (L.45.1, p.16, ll.203-5)「可感的なものどもは連続的な運動および流れの中にあるのだから, いかなる規定された真理も諸事物の中にはないとデモクリトスは考えていた. 同様の教説がソフィストたちに帰される場合もあつた. Cf. アリストテレス『形而上学』第4巻第5章 1009a6-15「この同じ見解からさきのプロタゴラスの説も出ている, そして必然にこれら両説はひとしく真であるかあるいはひとしく偽であるかである. なぜなら, もしもそう思われ〔判断され〕またはそう現われ〔表象され〕るとおりがすべてそのまま真実であるならば, 必然にこれら〔の判断や表象〕はすべて真でもありまた同時に偽でもあるから. というのは, 多くの人々はお互いに相反する判断をしており, そしてそれぞれ自分のと反対の判断をする者を臆断する者〔偽の判断をする者〕とと思っている, したがって〔その思うとおりにそうあるとすれば〕同じ事物がそうありまたそうあらぬわけである. しかしまた, もしも事実このようにすべてがそうあり且つあらぬとすれば, 必然にすべての思い〔判断〕はいずれも真実であるはずである. なぜなら, 臆断している者と真の判断をしている者とは互いに反対のことを信じているわけであるが, 事実がそのように反対であるなら, 誰もみな真の判断をしているわけだからである」(アリストテレス全集旧 12, pp.114-5). 註 99 も見よ.

<sup>96</sup> Cf. アリストテレス『形而上学』第4巻第5章 1009b1-12「或る人々は, 現われ〔現象〕に真理ありとの見解をも, 感覚的事物〔の観察〕から導出している. すなわち, かれらの考えによると, 物事の真理か否かはそれを認める者の多いか少ないかで決定すべきではなく, そして, 同じものでもこれを味わう或る人には甘く思われ, 他の或る人



には辛く思われるので、もしすべての人が病気でありまたは狂気であって、健康でありまたは理性的であるのは二人か三人かであったとすれば、この二人か三人かが病気であり狂気であって他はすべてそうではないと思われるであろう、というのである。／なおまた、かれらによると、多くの他の動物にとってとわれわれ人間にとってとは〔同じものでも〕現われ方は反対であり、のみならずわれわれ各自にとっても個々の感覚への現われは必ずしも同一とは思えない、そうだとすれば、これらのうちのどちらが真であるか偽であるかは、不明である。なぜなら、どちらの一つが他よりもより多く真であるのでもなくて、どちらも同様なのだから、というのである。だからこそ、デモクリトスも、なにものも真実ではないかあるいはすくなくともわれわれには不明である、と言っている」(アリストテレス全集旧 12, pp.116-7)。

<sup>97</sup> Cf. アウグスティヌス『神の国について』第 8 巻第 3-4 章。

<sup>98</sup> Cf. アリストテレス『形而上学』第 1 巻第 6 章 987b1-7「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ところもなく、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れ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、共通普遍の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」(アリストテレス全集旧 12, p.27)；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, p.46, n.152)「プラトンの教師、アルケラオスの弟子、アナクサゴラスの聴講者であったソクラテスも、可感的なものどもについては知はありえないという自分の時代に沸き起こった意見のゆえに、諸事物の諸本性については何も考究しようとはせず、単に道徳的なものどもに〔ついて考究することに〕従事していた」。また次も参照。Cf. アウグスティヌス『神の国について』第 8 巻第 3 章「ソクラテスは、すべての哲学を道徳の改善と完成へと向けた最初の人だと記憶されている。ソクラテス以前には、すべての哲学者たちはプシシ、すなわちナトゥーラ（自然）の諸事象の探究に最大の努力を費したからである。しかしながら、ソクラテスがそうしたのは、彼があいまいかつ不確実な事柄にあきあきして、至福の生の獲得に必要であった、明瞭にしてかつ確実なものの探究へと魂を向けようとしたためであったかどうか——たしかに至福というただひとつの事柄のためにあらゆる哲学者たちの努力が注がれ、労力が捧げられたと思われるのだが——あるいはまた、反対に、ソクラテスにいつその好意を持っている者たちが推測するように、ソクラテスは、この世の邪欲によって不浄にされた魂を神の領域にまで延長することを好まなかったためであ

ったかどうか、そうしたことについて正確に結論することができるとはわたしには思われない」(アウグスティヌス著作集 12, pp.178-9).

<sup>99</sup> Cf. アリストテレス『形而上学』第1巻第6章 987a29-b1「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」(アリストテレス全集旧 12, p.27).

<sup>100</sup> 註 14, 註 15, 註 95 および註 99 を見よ.

<sup>101</sup> Cf. アリストテレス『形而上学』第1巻第6章 987b7-14「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。けだし、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いわゆるかわった点である。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」(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, p.46, n.156)「プラトンは諸々のイデアを、それらに関する知や諸定義がありうるということのために不可変だと措定したがゆえに、模倣という名を使うことを諸々のイデアにさえ適合させなかった」.

<sup>102</sup> Cf. ネメシオス『人間の本性について』第1章 (Verbeke&Moncho, p.5, ll.25-6)「それに対してプラトンは、この両者、すなわち魂と身体が人間であるのではなくて、しかじかの身体を使う魂が人間であることを言うことを考えている」; 第3章 (pp.51-2, ll.32-4)「したがって、プラトンはたしかにこうした困難のゆえもあって、動物は魂と身体に基づいているのではなくて身体を使う魂であり、それは身体を着飾ったもののようであると主張している」.

<sup>103</sup> 註 35 を見よ.

<sup>104</sup> Cf. トマス・アクィナス『「命題集」註解』第2巻第14区分第1問題第2項主文

(SS2, p.350)「バシレイオス、アウグスティヌスおよび聖人たちの内の複数の人々は、信仰には関わりのない哲学的な諸学派において、プラトンの諸々の意見に追従する」；『定期討論集 真理について』第21問題第4項第3異論解答「アウグスティヌスは信仰の真理が許す限りにおいて多くの点でプラトンの見解に従っている」(山本 b, p.90)；『神学大全』第1部第84問題第5項主文「プラトン学派の教えの浸透を受けてきたアウグスティヌスとしては、この学派のひとつひとつの所説のなかで何らかの信仰にかなったものを見出だしたならばこれを採択するし、我々の信仰に反すると見たものはこれを是正した」(神学大全 6, p.269)；第2-2部第23問題第2項第1異論解答「このような語り方はプラトン学派においてよく行なわれているところであって、アウグスティヌスはこの学派の教説に浸透されていた」(神学大全 16, p.127)。

<sup>105</sup> Cf. アウグスティヌス『83問題集』第46問題「諸のイデアは或る種の始元的諸形相即ち諸の事物の立住してゐて不可變なる諸のラチオであり、而して諸のイデアそれ自身は形成せられたものではなくて、従つてそれ故に永遠にして常に同一の有り方をしてゐるもの、而して神の知性の内に包含せられてゐるものである [中略——引用者註]。然るに是れ等の理由は何處に有ると考へらるべきであるか、若し創造者の心そのものの内にはではないとすれば」(川田, pp.15-6)；トマス・アクィナス『神学大全』第1部第15問題。

<sup>106</sup> Cf. アウグスティヌス『83問題集』第46問題「唯だ理性的靈魂のみが其れ等のイデアを觀る事ができるのである。此の理性的靈魂とは靈魂の部分であつて、その故に靈魂が他に勝るもの、即ち心そのものであり理性たるもの、譬へて言へば靈魂の内側に有り而して思惟せられうるのみの視覚又は眼の如きものである。しかも此の理性的靈魂ならばその總べてが即ち任意のものがではなくて、聖にして清淨なるもののみが觀ることをうるのであつて、此の理性的靈魂は諸のイデアを觀るに適すると言はれる [中略——引用者註]。然るに理性的靈魂は神によりて造立せられた物どものうちでは他の總べてに勝つてゐるのであり、而して清淨である時には神に最も近づいてゐるのであり、而して彼に愛を以て粘著することの深さに比例して・それだけ多く彼の可知的光明を浴びせられ・或る仕方で照明せられて、身體の眼を以てではなくて、自己自身のうちの第一なるもの・その故に他の總べてに勝るものを以て、即ち自己自身の知性を以て、是れ等の諸の理由を明瞭に知覺する、而して是れ等を觀ることによりて最も幸福と成る」(川田, pp.15-7)。

<sup>107</sup> Cf. アリストテレス『形而上学』第1巻第6章；第9章；第7巻第4章；第6章；第12章；第15章；第8巻第6章；第12巻第10章；第13巻第4章；第5章。

<sup>108</sup> Cf. 『詩編』第12編第2節「人の子らの中から／信仰のある人は消え去りました」

(新共同訳).

<sup>109</sup> Cf. アウグスティヌス『「詩編」註解』第11編「人の子らの中から諸々の真理が崩れ散ったからです」。聖なる魂を照らす真理は一つであるが、魂は数多くあり、それらにおいて多くの真理が言われうるのである。ちょうど、一つの顔の多くの像が諸々の鏡の中に映るのと同様である」(アウグスティヌス著作集 18.1, p.145); ペトルス・ロンバルドゥス『「詩編」註解』第11編 (PL191, p.155A)「ダヴィデは複数の仕方で諸真理と言う。なぜなら、人間たちの諸真理について彼は議論しているからである。実際、神の真理は一つであり、それによって諸々の聖なる魂が照らされるものであるが、人間たちにおいては多数の真理がある。それは、一つの顔から諸々の鏡において多数の像が現れるのと同様である」; 『標準註釈』(Glossa2, p.469a) (行間)「真理は一つだが、人間たちにおいては多数ある」。

<sup>110</sup> Cf. アリストテレス『形而上学』第4巻第5章 1009b12-1010a15.

<sup>111</sup> Cf. アリストテレス『魂について』第2巻第6章 418a8-25; 第3巻第3章 428b17-30「この動は真でも偽でもありうるだろう。／さて、この最後の点は次のような理由から帰結する。すなわち、まず固有の対象を対象とする感覚は真であるか、あるいは最小限にしか偽を含まない。しかし第二に、これら固有の対象が何かに付帯しているというこの感覚があり、そしてこの場合には、もはや偽であることがありうる。なぜならば、白いというこの感覚は偽とはならないが、白いものがこれかそれとも他の何かなのか、ということについては偽でありうるからである。また第三に、共通の対象の感覚、すなわち付帯的な感覚の対象——そこに固有の感覚対象が帰属するもの——に付随するものを対象とする感覚がある。私が言うのは、たとえば、動や大きさのことである(それらは感覚されうるものに付帯するものである)。これらの対象については、感覚に関して欺かれる可能性が最大である。感覚の活動実現状態によって生じる動は、以上の三つの感覚の形態を起源とし、それに応じて相違するであろう。そして第一の固有の対象にかかわる感覚に由来する動は、感覚が現に成立しているかぎり真であるが、それ以外の二つの感覚に由来する動は、感覚が現に成立していてもまた成立していなくても、偽でありうるものであり、なかでも感覚されうるものが遠くにある場合は特にその可能性が高い」(アリストテレス全集新 7, pp.143-4)。

<sup>112</sup> Cf. アリストテレス『魂について』第3巻第5章 430a10-7「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)。

<sup>113</sup> Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第 10 項第 4 異論解答「諸表象像から抽象される諸形象から見て可能態においてある可能知性と、形象を諸表象像から抽象する能動知性が魂の同じ本質において見出されることを何も妨げない」。

<sup>114</sup> Cf. トマス・アクィナス『定期討論集 霊的被造物について』第 10 項主文「そしてこのことが真であるということは経験によって窺える。実際、ソクラテスやプラトンのように一人の個別的な人間は、要するに普遍を個別的なものどもから把握することで、[自らが] 意志する時に可知的なものどもを現実態においてあらしめるのであり、それは、人間たちのあらゆる個人に共通であるものを個々人に固有であるものどもから取りのける限りでのことである。そのようなわけで、能動知性の活動——それは普遍を抽象することである——はこの [個別的な] 人間の活動であり、共通本性について考察することないし判断すること——それは可能知性の活動である——も同様である。ところで、何であれ活動を行うあらゆる者は、そのような活動の原理である力を自分自身において形相的に持つ。それゆえ、前もってわれわれが示したように、可能知性が人間に形相的に内属する或るものであるということが必要であるのと同様にして、能動知性が人間に形相的に内属する或るものであるということが必要である」。

<sup>115</sup> 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；第 4 異論解答；『第 8 任意討論集』第 2 問題第 1 項第 1 異論 (L.25.1, p.55, ll.15-20)「アウグスティヌスは『創世記』逐語註解』で「霊における物体ではなくて霊そのものが驚嘆すべき鮮明さによって自分自身において」物体の「像を造る」と言う。ところで、霊そのものは、もし外的な諸事物から物体の像を受け取るとしたなら、自分自身において物体の像を造らなかつたであろう。それゆえ、魂は、それらによって [自らが] 認識する諸形象を [外的な] 諸事物から受け取らない」；第 1 異論解答 (p.57, ll.105-15)「もしアウグスティヌスの言葉が知性に対して言及しているとするなら、その場合、諸事物ではなくて能動知性が自分の類似性を可能知性において主要な仕方で造っているということが明らかである。他方で、もし想像力に対して言及されているとするなら、たしかに諸事物が [自分の類似性を可能知性において主要な仕方で] 造っているがそれだけが造っているのではない。なぜなら、既述のように、想像力そのものも共に作用しているか

らである。他方で、感覚においては物体が自分の類似性を充足的に造っていてそしてそれのみが造っているが、このことについてアウグスティヌスは語っていない。なぜなら、感覚と霊ないし物体的な視覚像と霊的な視覚像をアウグスティヌスは分割しているからである」；『定期討論集 魂について』第4問題第5異論「知性が可知的なものに関係づけられるのとちょうど同じように、感覚は可感的なものに関係づけられる。しかるに、可感的なものは、感覚を動かすことのために、何らかの能動者を必要とはしない。それは、『魂について』第二巻に述べられているごとく、可感的なものの形象を質料を伴わずに受けとりうるものであるところの感覚のうちに、可感的なものが非物体的なものとして在ることによってである。これは、可感的なものの形象を非物体的な仕方で受けとるところの媒体のうちにおいても同様である。そのことは、媒体が、たとえば白と黒といった反対対立的なものの形象を、その同一の部分において受けとることから明らかである。それゆえ、可知的なものもまた、何か他の能動者である知性を必要とはしない」（井上, pp.139-40）；第5異論解答「可感的なものは、個別的な或るものなのであるから、感覚のうちにも媒体のうちにも、他の類の形象を刻印することはない。だから、媒体のうちにも感覚のうちにも、個別的な形象しか存在しないのである。しかしながら、可能知性は表象力のうちにある形象とは別の類の形象を受けとる。なぜなら、表象力が個別的な形象しか包含しないの〔に——引用者による補い〕対して、可能知性は普遍的な形象を受けとるからである。それゆえ、諸々の可知的なものにおいて、我々は能動知性を必要とするのである。しかし、諸々の可感的なものにおいては、能動的な能力は何ら必要がないのであり、実際、感覚的な能力は全て受動的な能力なのである」（pp.148-9）；『神学大全』第1部第79問題第3項第1異論解答「可感的なるものは現実的に魂の外に見だされる。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（L.45.1, p.186, ll.224-8）「器官において受容された形象は共通感覚の或る活動によって共通感覚において生じなくてもよい。なぜなら、感覚的な部分のあらゆる能力は受動的であり、また或る一つの能力が能動的で受動的であるということはあるえないからである」。また「能動感覚」については Pattin1 および Pattin2 を見よ。

※本稿は，JSPS 科研費 17J00136 の助成を受けたものである．