

トマス・アクィナス『「魂について」註解』

第三卷第一章 試訳

石田 隆太, 高石 憲明

凡例

- ・訳出にあたっては次のレオ版を底本とした。

*Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 45.1: *Sentencia libri de anima*. Roma - Paris: Commissio Leonina - Librairie philosophique J. Vrin, 1984.

- ・『「魂について」註解』の近代語訳として参照できたものは次の通りである。

Caparello 1975: CAPARELLO, A. *Commentario al "De anima"*. I-II. Roma: Edizioni Abete, 1975. 【イタリア語訳】

Foster & Humphries 1994: FOSTER, K. & HUMPHRIES, S. *Commentary on Aristotle's De Anima*. Introduction by R. MCINERNEY. Notre Dame, Indiana: Dumb Ox Books, 1994. 【英語訳】

Mager 1937: MAGER, A. *Die Seele: Erklärungen zu den drei Büchern des Aristoteles »Über die Seele«*. Wien: Thomas-Verlag Jakob Hegner, 1937. 【ドイツ語訳】

Pasnau 1999: PASNAU, R. *A Commentary on Aristotle's De anima*. New Haven - London: Yale University Press, 1999. 【英語訳】

Thiéry 1923: THIÉRY, A. *Commentaire du Traité de l'âme d'Aristote: Traduction française du texte latin de Saint Thomas d'Aquin commentant le traité de l'âme laissé par Aristote*. Louvain: Institut supérieur de philosophie, 1923. 【フランス語訳】

Vernier 2007: VERNIER, J.-M. *Commentaire du Traité de l'âme d'Aristote*. Deuxième tirage corrigé. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2007. 【フランス語訳】

加藤ほか 1998: 加藤雅人, 関沢和泉, 大月栄子, 松根伸治. 「トマス・アクィナス『「デ・アニマ」註解』第II巻 第2章、第3章、第4章」, *Kansai*

*University Informatics Working Paper Series 9 (FI-WP98-001) (1998): 1–19.*

【日本語訳】

加藤ほか 1997: 加藤雅人, 松根伸治, 大月栄子, 島田佳代子, 周藤多紀, 関沢和泉. 「トマス・アクィナス『「デ・アニマ」注解』 *Sententia libri de anima, Sancti Thomae 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 6 (FI-WP97-002) (1997): 1–27.* 【日本語訳】

三上 1997: 三上茂. 「トマス・アクィナスの『アリストテレス霊魂論注解』 IHL 10」, 『アカデミア: 人文・社会科学編』65 (1997): 25–61. 【日本語訳】  
(※レオ版だと第3巻第4章に対応)

- ・アリストテレス『魂について』の近代語訳として参照できた日本語訳は次の通りである.

桑子 1999: 桑子敏雄. 『アリストテレス 心とは何か』. 講談社, 1999.

高橋 1948: 高橋長太郎. 『アリストテレス全集 第八巻 心理学 I(総論)』. 河出書房, 1948.

中畑 2014: 中畑正志. 「魂について」. 『アリストテレス全集 7 魂について 自然学小論集』(岩波書店, 2014) 所収, pp. 1–189; 475–504.

水地 2002: 水地宗明. 『アリストテレス『デ・アニマ』注解』. 晃洋書房, 2002.

村治 1974: 村治能就. 「デ・アニマ (霊魂について)」. 『新装版・世界の大思想 20 アリストテレス』(河出書房新社, 1974) 所収, pp. 269–349.

山本 1968: 山本光雄. 「霊魂論」. 『アリストテレス全集 6 霊魂論 自然学小論集 氣息について』(岩波書店, 1968) 所収, pp. 1–163.

- ・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.  
長倉ほか 1988: 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) —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）。
- Torrell 2015: TORRELL, J.-P. *Initiation à saint Thomas d'Aquin: Sa personne et son œuvre*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2015<sup>4</sup>.
- アリストテレス全集新版：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-.
- アリストテレス全集旧版：出隆＝監修．『アリストテレス全集』．岩波書店，1968-73.
- 石田 2017: 石田隆太．「トマス・アキナス『定期討論集 霊的被造物について』第九項 試訳」．『筑波哲学』25 (2017): 83-126.
- 石田 2014: 石田隆太．「トマス・アキナス『定期討論集 霊的被造物について』第二項 試訳」．『筑波哲学』22 (2014): 129-53.
- 井上 2015: 井上淳．「「人間の魂は存在的に身体から分離しているのであるか」—トマス・アキナス『定期討論集 魂について』第2問題について—」．『南山神学』40 (2015): 145-87.
- 川添 2009: 川添信介＝訳註．『トマス・アキナスの心身問題——『対異教徒大全』第2巻より』．知泉書館，2009.
- 神学大全：高田三郎ほか＝訳．『神学大全』．創文社，1960-2012.
- 中世思想原典集成 I: 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.
- 山口 2018: 山口隆介＝訳．『神学提要』．知泉書館，2018（第2刷）．

## はじめに

西洋中世のスコラ学者トマス・アキナスは、自らのキャリアの中でアリストテレスの註解書をいくつか書いた。その中の一つであり最初に書かれたとされるアリストテレスの註解書が『魂について』(*De anima*) に対する註解書であった。しかもそれは、メルベカのギレルムスによって新しく訳し直されたラテン語訳（いわゆる「新訳」(*Translatio nova*)) に基づいたものでもあった。『魂について』の註解史（とりわけラテン語による註解史）における一つの画期がここにあると言える<sup>1</sup>。

本稿は、そのトマスによる註解の内、知性論が展開される 429a10 以降の

議論に対する註解部分の試訳である。なお、通常アリストテレス『魂について』の第3巻は424b22以降からとされるが、本稿ではレオ版の編者であるゴージェエにならって第3巻の始まりを429a10とする。この点についてトマス自身は第3巻の始まりがどこであるかを明言していないため、第3巻の始まりに関するトマスの考えを見定めることは依然として解釈上の大きな問題の一つであることをここでは指摘するにとどめたい<sup>2</sup>。

次に、本稿で訳出した『「魂について」註解』第3巻第1章の構造について述べることにしよう。この第1章は大別すれば、トマスによる逐語的な註解部分と、関連する重要な問題に対する自らの立場表明を行う部分の二つからなる。後者の部分では、人間の可能知性が分離実体であると措定した立場（アヴェロエス的な立場）が取りあげられた上で、トマス自身はこの立場を採用しない理由が述べられている。このアヴェロエス的な立場に対する批判そのものはトマスがよく行うことであり、この註解に先だつ著作である『対異教徒大全』（*Summa contra gentiles*）と呼ばれる主著の一つでも既に展開されていた（第2巻第59章）。この註解の意義を敢えて積極的に評価しようとするなら、アヴェロエス的な立場に対する批判の内容よりも、そうした批判の基礎作業としてトマスがアリストテレス註解を（「新訳」を使って）いわば実証的に行ったことにこそより大きな意義を見出すことができる。ただしその場合の「実証」には、トマスがアリストテレスを読解する際の諸前提が結局のところ隠れているため、現代にいるわれわれとしてはトマスの論述をなるべく忠実に辿りながらもそれがどのような「実証」であるのかを常に考える必要がある。

それでは、この第1章においてトマスが行っている逐語的な註解部分に注目して、そこでトマスが想定しているアリストテレスの議論構造を以下に示すことにしよう。

【第一段階】429a10-

知性的魂を規定。

知性を規定。

知性（のありよう）を規定。

可能知性を規定.

可能知性（のありよう）を規定.

可能知性の本性を示す.

自分の意図を明言. 429a10-

提起を示す. 429a13-

可能知性が現実態へともたらされる仕方を示す. 429b5-

可能知性の対象を規定. 429b10-

前述の諸規定に対する疑問を示す. 429b22-

能動知性を規定. 430a10-

現実態における知性を規定. 430a19-

知性の作用を規定. 430a26-

知性と感覚の対照. 431a4-

感覚と知性の規定に基づいて魂について何が考えられるべきかを示す. 431b20-

#### 【第二段階】 429a13-

提起を示す.

知性と感覚の類似を提起. 429a13-

感覚との類似に基づいて可能知性の本性を結論づける. 429a18-

知性について証明したことに基づいて知性と感覚の差異を示す. 429a29-

#### 【第三段階】 429a18-

前述のことに基づいて可能知性の本性を示す.

可能知性が物的なものでもなく物的事物と混ぜ合わさったものでもないことを示す. 429a18-

可能知性が身体器官を持たないことを示す. 429a24-

#### 【第四段階】 429a24-

知性が身体器官を持たないことを示す.

提起を示す. 429a24-

提起に対して古代の人々の言明を適応させる. 429a27-

【第五段階】 429a27-

既述のことに対して古代の人々の考えを適応させる。 429a27-

【第六段階】 429a29-

受動不可能性に関して感覚と知性の差異を示す。 429a29-

【全体像】

知性的魂を規定。

知性を規定。

知性（のありよう）を規定。

可能知性を規定。

可能知性（のありよう）を規定。

可能知性の本性を示す。

自分の意図を明言。 429a10-

提起を示す。

知性と感覚の類似を提起。 429a13-

感覚との類似に基づいて可能知性の本性を結論づける。

可能知性が物的なものでもなく物的事物と混ぜ合わさった  
ものでもないことを示す。 429a18-

可能知性が身体器官を持たないことを示す。

提起を示す。 429a24-

提起に対して古代の人々の言明を適応させる。 429a27-

受動不可能性に関して知性と感覚の差異を示す。 429a29-

可能知性が現実態へともたらされる仕方を示す。 429b5-

可能知性の対象を規定。 429b10-

前述の諸規定に対する疑問を示す。 429b22-

能動知性を規定。 430a10-

現実態における知性を規定。 430a19-

知性の作用を規定。 430a26-

知性と感覚の対照． 431a4-

感覚と知性の規定に基づいて魂について何が考えられるべきかを示す． 431b20-

各議論の詳細については試訳の本文に譲ることとするが、以上の表において特徴的なように、トマスは今まさに註解をしようとしている箇所がアリストテレスの原文全体の中でどの位置を占めているのかを画定しようとする。その結果、上の【全体像】では中心部分に最終的な画定部分が集中している。この意味でトマスの註解には、逐語的であるというアリストテレスの原文との近しさに加えて、階層的でもあるという側面があり、これは註解の対象となる原典が註解を行う時点において既に俯瞰的な視点の下に再構成されていることを意味する。以上を、トマスによる註解の方法を特徴づける側面として指摘しておくことにしたい。

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

(文責：石田)

## 試訳

### 第三卷 第一章

#### 【アリストテレスのテキスト】

429a10 さて、魂の内の、それによって魂が認識し知恵を働かせる部分については、それが[端的に]分離されうるものとして存在するのであれ、あるいは大きさではなくて本質規定[ratio]に即して分離されうるものとして存在するのであれ、それがどのような差異を持つのか、そして実際にどのようなにして知解することそのものが生じるのかが考察されるべきである。

429a13 さて、もし知解することが感覚することと同様であるなら、知解することはたしかに可知的なものから或るものを受動することであるか、あるいは他のこうした類の或ることであることになる。それゆえそれ[すなわち、それによって魂が認識し知恵を働かせる部分]は、受動不可能である一方で、形象を受け容れるものでなければならず、また[現実態においては]しかし

かのもの [すなわち、可知的なもの] でなくても可能態にあってはこうした類のもの [すなわち、可知的なもの] でなければならない。そして感覚するものが可感的なものどもに対するのと同様にして、知性は可知的なものどもに対して関わるのでなければならない。

429a18 そのようなわけで知性は、あらゆるものを知解するのだから、アナクサゴラスが言うように、支配するためには、そして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が必然である。というのも、[もし混交しているなら] 内側に現れるものが外からのものを妨げ遮るだろうからである。それゆえ知性には、可能的という本性以外には何一つの本性も属さない。そのようなわけで、魂の内の、知性と呼ばれるもの（なお私は、それによって魂が考え知解するところのものを知性と言っている）は、知解することの前には現実態にあっては、あるものどもの内の何ものでもない。

429a24 それゆえ、知性が身体と混ざっているということも合理的ではない。というのも、もし感覚するものにとってと同様に或る器官があるとすれば、そのような或る知性はたしかに熱いものであれ冷たいものであれしかじかのものとなるだろうが、実のところ [知性には] いかなる器官もないからである。

429a27 そしてさらに、魂は諸形象の場であると言う人々は、それが全魂ではなくて知性的魂のことであり、また現実態にあってではなくて可能態にあって諸形象であるということである場合にのみ、適切な仕方である。

429a29 そして受動不可能性が感覚するものと知解するものとで類似していないといったことは、諸器官と感覚に基づいて明白である。その理由は以下の通りである。感覚は甚だしく可感的なものに基づいては感覚することができない。例えば、音を諸々の大きな音に基づいて感覚することはできないし、また諸々の強いにおいや色に基づいては見ることも嗅ぐこともできない。だが知性は、甚だしく可知的な或るものを知解する際、劣らず最下位のものどもを知解するし、むしろよりよく知解する。というのも、感覚するものは実際に身体なしのものではない一方で、知性は [身体から] 分離されているからである。



【トマスの註解】

〈429a10〉「さて、魂の内の部分については」〔*De parte autem anime*〕。哲学者アリストテレスは、魂の感覚的部分について規定し、感覚することと知解することが同じではないことをも示した後で、ここでは魂の知性的部分について規定し始める。そして〔魂の知性的部分に関する規定は〕二つの部分に分けられる。第一の部分で彼は魂の知性的部分について規定する。第二の部分では、感覚と知性について規定されたことごとに基づいて、魂について何が考えられるべきであることを示す。それは「さて今や、魂について言われたことごとを要約しながら」〔*Nunc autem de anima dicta recapitulantes*〕

〔431b20〕云々という箇所である。第一の部分は二つの部分に分けられる。第一の部分で彼は知性について規定する。第二の部分で彼は知性を感覚と対照させる。それは「さて思うに、可感的なものは」〔*Videtur autem sensibile*〕

〔431a4〕云々という箇所である。第一の部分は二つの部分に分けられる。第一の部分で彼は知性について規定する。第二の部分で彼は知性の作用について規定する。それは「したがって実際に、不可分のものどもの知解は」〔*Indivisibilem quidem igitur intelligencia*〕〔430a26〕云々という箇所である。第一の部分は三つの部分に分けられる。第一の部分で彼は可能知性について規定する。第二の部分で彼は能動知性について規定する。それは「さて、あらゆるものにおいてのようであるのだから」〔*Quoniam autem sicut in omni*〕

〔430a10〕という箇所である。第三の部分で彼は現実態における知性について規定する。それは「さて、現実態に即して同じであるのは」〔*Idem autem est secundum actum*〕〔430a19〕という箇所である。第一のことをめぐって彼は三つのことを行う。第一に彼は可能知性について規定する。第二に彼は可能知性の対象について規定する。それは「さて、大きさとは別であるのだから」〔*Quoniam autem aliud est magnitudo*〕〔429b10〕云々という箇所である。第三に彼は前に規定されたことごとをめぐって疑問を投げかける。それは「さて、或る者が疑うだろう」〔*Dubitabit autem aliquis*〕〔429b22〕という箇所である。第一のことをめぐって彼は二つのことを行う。第一に彼は可能知性の本性を示す。第二に彼はどのようにして可能知性が現実態へともたらされるのかを示す。それは「さて、そのようにして個々のものになる際には」〔*Cum*

*autem sic singula*] [429b5] という箇所である。第一のことをめぐって彼は二つのことを行う。第一に彼は [自分の] 意図が何についてのものであるかを言う。第二に彼は提起されたことを示す。それは「さて、もし知解することが」[*Si igitur est intelligere*] [429a13] 云々という箇所である。

それゆえ、第一に彼曰く、魂の感覚的部分について規定され、知恵を働かせることおよび知解することが感覚することと同じではないことが示された後で [cf. 註解第 2 巻第 28–30 章]、今や「魂の内の、それによって魂が認識し」、すなわち知解し「知恵を働かせる部分について考察されるべき」

[*considerandum de parte anime qua cognoscit anima et sapit*] である。さて、知恵を働かせることと知解することの間には差異があることが上で [註解第 2 巻第 28 章] 言われた。すなわち、知恵を働かせることは知性の判断に属する一方で、知解することは知性の把握に属する<sup>3</sup>。ところが、この [魂の知性的] 部分をめぐっては、彼が脇に置いていて、それについて古代の人々の間では疑問があった或ることがある。すなわち、魂のこの部分が魂の他の諸部分から分離されうるのは基体においてであるのか、あるいは基体においてではなくて本質規定においてのみ分離されうるのかということである。そして「大きさに即して」[« *secundum magnitudinem* »] 分離されうるものであるということによって彼が理解していることは、基体において分離されうるものであるということである。[彼がこのように言うのは] プラトンのためである。プラトンは、魂の諸部分を基体において相互に分離されたものとして措定することで、その諸部分に身体の相異なる部分における諸器官を帰属させているからである [cf. 『ティマイオス』 69D sqq]。それゆえ、以上のことをまさにアリストテレスは脇に置いている。だが、彼が探求しようとすることは二つあり、それらの内の第一のことは、もし魂のこの部分が他の諸部分から分離されうるのは本質規定に即してであるとするなら、他の諸部分に対して「それがどのような差異を持つか」[*quam differenciam habet*] である。そして能力の固有性は活動の質に基づいて認識されるのだから、彼が探求しようとする第二のことは「どのようにして知解することそのものが生じるのか」[*quomodo fit ipsum intelligere*]、すなわちどのようにして知性作用 [という活動] が果たされるのかである。

〈429a13〉次いで、「さて、もし知解することが」〔*Si igitur est intelligere*〕と言う際、彼は提起されたことを示す。そしてこのことをめぐって彼は三つのことを行う。第一に彼は感覚に対する知性の類似を提起する。第二に彼はこうした類の類似に基づいて可能知性の本性を結論づける。それは「そのようなわけで、必然であることには」〔*Necesse est itaque*〕〔429a18〕という箇所である。第三に彼は知性について証明したことごとに基づいて知性と感覚との間の差異を示す。それは「さて、類似していないのだから」〔*Quoniam autem non similis sit*〕〔429a29〕云々という箇所である。

したがって、彼がそれを仮定することにより提起されたことを示すことへと進むところの第一のことは、「知解すること」〔*intelligere*〕が「感覚すること」〔*sentire*〕であるところのものに類似しているということである。実際にそうした類似は以下のことから明白である。感覚することは認識する何らかのことであり、われわれは実際に或る時には可能態において感覚する一方で、或る時には現実態において感覚する。それと同様にして知解することも認識する何らかのことであり、われわれは実際に或る時には可能態において知解する一方で、或る時には現実態において知解する。さて以上から帰結することには、感覚することは可感的なものから受動する何らかのことであるか、あるいは受動に類似した或ることであるのだから、知解することはあるいは「可知的なものから或るものを受動すること」〔*pati aliquid ab intelligibili*〕であるか、あるいは「他のこうした類の」、すなわち受動に類似した「或ること」〔*aliquid alterum huiusmodi*〕である。ところで、これら二つの内の第二のことがより真である。というのは、感覚することは、上の第2巻〔第10章〕で言われたように固有には受動することではないからであり（というのも、或るものを受動するのは反対のものによってだからである）、感覚が可感的なものに対する可能態においてあり可感的なものどもを受け容れるものである限りにおいて、受動に類似した或ることを持つからである。「それゆえ」〔*Ergo*〕、もし、知解することが感覚することであるものに類似したものであり、また受動が固有に理解された場合には知性的部分は「受動不可能であるのでなければならない」〔*oportet esse impassibilem*〕が、受動可能性と類似した或ることを持つのでなければならない——なぜなら、こうした類の部分

は可知的「形象を受け容れるもの」であるのでなければならず、「また」現実態においては「しかじかのものではなくてもこうした類の」形象に対する「可能態」においてあるのでなければならぬ〔*suspectiuam speciei et potencia huiusmodi set non hoc*〕からである——のならば、「かくして」〔*et sic*〕、「感覚するものが可感的なものどもに対して」関わる「のと同様にして、知性は可知的なものどもに対して関わる」〔*sicut sensitiuum ad sensibilia, similiter se habere intellectum ad intelligibilia*〕のでなければならぬ。なぜなら、〔感覚と知性の〕両者とも自分の対象に対する可能態においてありその対象を受け容れるものだからである。

〈429a18〉次いで、「そのようなわけで、必然であることには」〔*Necesse est itaque*〕と言う際、彼は前置きされたことごとに基づいて可能知性の本性を示す。そしてこのことをめぐって彼は二つのことを行う。第一に彼は、可能知性が物的な或るものではないこと、あるいは諸々の物的事物と混ぜ合わさったものではないことを示す。第二に彼は、可能知性が身体器官をも持たないことを示す。それは「それゆえ、混ぜてもいない」〔*Vnde neque misceri*〕〔429a24〕云々という箇所である。

それゆえ、第一のことをめぐっては次のことが考察されるべきである。古代の人々は知性をめぐって二通りに考えていた。何らかの人々は、あらゆるものを認識するというこのために知性はあらゆるものの原理から複合されていると措定した。そしてこれがエンペドクレスの考えであることをアリストテレスは上で〔404b11–15〕言った。それに対してアナクサゴラスは、知性は単純で混交していないものであり、諸々の物的事物の内のいかなる事物とも共通な或るものを持たないと言った〔cf. 405b19–21〕。それゆえ、知性が可知的なものどもであるのは現実態にあってではなくて可能態にあってのみであるということが言われていた〔429a16〕ことに基づきアリストテレスが結論づけることには、「あらゆるものを」可能態において「知解する」〔*intelligit omnia*〕ということのゆえに、知性はエンペドクレスが措定したように諸々の物的事物と混ぜているのではなくて、アナクサゴラスが言ったように「混交していないものである」〔*esse inmixturem*〕ことが必然である。だが、アナクサゴラスがこうしたことを言ったのは運動の次のような本

質規定による。すなわち彼が措定したことには、知性は、それからあらゆるものがその支配に即して動かされるところの、運動全体の第一原理<sup>4</sup>である。ところが、もし知性が、諸々の物的本性と混ざっていたとするなら、あるいはその諸本性の内の或る本性を規定された仕方を持っていたとするなら、それはあらゆるものを自分の支配によって動かすことができなかつたであろう。なぜなら、知性が一つのものに対して規定されてしまっただろうからである。そしてこれこそアリストテレスが、アナクサゴラスが、「支配するためには」[*ut imperet*], すなわち自分の支配によってあらゆるものを動かすためには知性が混交していないものであると措定したと言っていることである。だがわれわれは今や、あらゆるものを動かす知性について語るのではなくてあらゆるものを知解する知性について語るのであるから、そうした媒介項は、知性が混交していないものであることを示すためにはわれわれにとって時宜にかなったものではないのであって、同じことを示すためには別の媒介項を、つまりは知性があらゆるものを認識するということに基づいて、受け取るのでなければならない。そしてこれこそアリストテレスが「そしてすなわち認識するためには」[*« hoc autem est ut cognoscat »*] と付加していることである。およそ彼が言おうとしていることには、支配するために知性は混交していないものだと言ったアナクサゴラスが措定したのと同様に、認識することのために知性は混交していないのだとわれわれは措定しなければならない<sup>5</sup>。

そして以上のことは実際に以下のような理由によって明瞭である。すなわち、或るものに対する可能態においてありそのものを受容するものであるものはすべて、それがそれに対する可能態においてありそれを受容するものであるところのものを欠いている。例えば、諸々の色に対する可能態においてあり諸々の色を受容するものである瞳は、あらゆる色を欠いたものである。しかるに、われわれの知性が可知的なものどもを知解するのは、感覚が可感的なものどもに対するのと同様に、われわれの知性が可知的なものどもに対する可能態においてあり可知的なものどもを受け容れるものであるという仕方によってである。それゆえわれわれの知性は、それらを知解することが本性とされているところのあらゆる事物を欠いている。したがってわれわれ

の知性は、あらゆる可感的および物体的事物を知解することが本性とされているのだから、あらゆる物体的本性を欠いていなければならない。それは視覚の感覚が、色を認識するものであるがゆえに色を欠いているのと同様である。[視覚の感覚が色を欠いているのはなぜか]というのも、もし視覚の感覚が或る色を持っていたとするなら、他の諸々の色が見られることをその或る色が妨げたであろうからである。それは熱がある者の舌——それは或る苦い体液を持つ——が甘い味を知覚することができないのと同様であり [cf. 註解第 2 卷第 21 章；第 30 章]、そのようにして知性も、もし或る規定された本性を持っていたとするなら、自身にとって共本性的な [connaturalis] その本性が他の諸本性の認識から知性を妨げたであろう。

そしてこれこそアリストテレスが、「というのも、内側に現れるものが外からのものを」認識することを「妨げ遮るだろうからである」[« *Intus apparens enim prohibebit extraneum et obstruet* »] と言っていることである。すなわち、知性を妨害し、何らかの仕方で知性を覆い、他のものどもを見通すこと [inspectio] に対して知性を閉ざす、ということである。そして彼が「内側に現れるもの」[« *intus apparens* »] と呼んでいるのは知性にとって共本性的で内在的な或るもののことであり、それは、熱がある者の舌に対して苦い体液が「内側に現れるもの」であるとわれわれが言うとしたならそれと同様に、それが知性に現れる間は常に知性が他のものどもを知解することから妨害されるところのものである。さて、このことに基づいて彼が結論づけることには、知性には「何一つの」、すなわちいかなる規定された「本性も属するということがない」[*naturam esse neque unam*]。「そうではなくて」知性はあらゆるものに関して「可能的」である「という」本性のみを持つ [set hanc quod possibilis]。そしてこうしたことが実際に知性にはありうる。なぜなら知性は、視覚や聴覚のように可感的なものどもの或る一つの類のみを認識するものではなく、あるいは諸々の共通のないし固有な可感的で附帯的な質のみを認識するものではなくて、全可感的本性を普遍的に認識するものだからである。それゆえ、視覚が可感的なものどもの何らかの類を欠いているのと同様にして、知性は全可感的本性を欠いていなければならない。そしてこのことに基づいてさらに彼が結論づけることには、「魂の内の知性」

と呼ばれるものは、「知解することの前には現実態に」においては「あるものどもの内の何ものでもない」〔*intellectus anime nichil est actu eorum que sunt ante intelligere*〕のであり、これは古代の人々が措定していたことと反対のことである。実際、あらゆるものを認識するというものためには、知性はあらゆるものから複合されたものであると古代の人々は言っていた [cf. 405b19–21]。ところで、もし知性が自分の内にあらゆるものを持つがゆえにあらゆるものを認識するものであったとするなら、知性は常に現実態においてあり可能態においては決してなかったであろう。それは、上で [417a2–9] 感覚についてアリストテレスが、もし感覚が可感的なものどもから複合されたものであるとしたなら、感覚は感覚するためにより外にある可感的なものどもを必要とはしなかったであろうと言ったのと同様である。そして彼は、任意の知性についてそれが知解するよりも前に自分の可知的なものどもに対する可能態においてあるということが真であると誰かが信じることがないように、今語っているのは「それによって魂が考え知解するところの」〔*quo anima opinatur et intelligit*〕知性についてであると挿入を挟んでいる。そして彼がこうしたことを言うのは、可能態においてあるのではなくて何らかの仕方であらゆるものの現実態である神の知性〔について語ること〕から自分を保身するためである。そうした知性についてアナクサゴラスは、それが混交していないものであるのは「支配するためである」〔*ut imperet*〕と言ったのであった<sup>6</sup>。

〈429a24〉次いで、「それゆえ、混ざってもいけない」〔*Vnde neque misceri*〕と言う際、彼は知性が身体器官を持たないことを示す。そして第一に彼は提起されたことを示す。第二に彼は、このことに対して古代の人々の何らかの言明を適応させる。それは「そしてさらに、適切に」〔*Et iam bene*〕 [429a27] 云々という箇所である。

それゆえ、前述のことごとに基づいて結論づけながら彼が第一に言うことには、もしわれわれの知性があらゆるものを認識するというものためには諸々の物的事物の諸本性——それらを知性は認識する——に基づいて規定された或る本性を持つてはならないのなら、知性が「身体と」〔*corpori*〕混ざっていないということが同じ仕方によって「合理的である」〔*rationabile*〕

est]. すなわち、魂の感覚的部分が持つようには知性は何らの身体器官をも持たないということである。なぜなら、「もし」感覚的部分にとってと同様に知性的部分にとって「或る」身体「器官があるとするなら」[*si erit aliquod organum*], 知性的部分には諸々の可感的事物の諸本性に基づいて規定された或る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。そしてこれこそ彼が、「或る知性はしかじかのもの」[*aliquis qualis*], すなわち或る可感的質を持つものであることが帰結することになり、つまりはかくして「熱いものであれ冷たいものであれ」[*aut calidus aut frigidus*] そうしたものになると言っていることである。というのも、以下のことが明白だからである。或る器官の現実態である魂の能力は、現実態が[それを]受け容れるものに対するのと同様にその器官に対して合致させられるのであり、能力の現実態に関しては、能力そのものが或る規定された可感的質を持つのかそれとも器官が持つのかは重要ではない。というのも現実態は、能力にのみ属するのではなくて、能力と身体器官によって複合されたものに属するからである。実際、視覚能力にせよ瞳にせよ、それらが規定された色を持つとしたなら、同様にして諸々の色の視覚は妨害されるであろう。そしてそれゆえ彼曰く、知性が身体器官を持たないと措定することと知性が或る規定された物体的本性を持たないと措定することは同じ本質規定に属する。そしてそれゆえ、感覚的部分に対してと同様にしては知性的部分には「いかなる」器官「もない」[*nullum est*] と彼は続けて言う。

〈429a27〉次いで、「そしてさらに、言う人々は適切な仕方である」[*Et bene iam dicentes sunt*] 云々と言う際、彼は既述のことに対して古代の人々の考えを適応させる。そして彼曰く、感覚的部分が持つのと同様には知性的部分には器官を持たないということに基づいて、「さらに」[*iam*], 魂が「諸形象の」[*specierum*] 場であると言った人々の言明は真とされうる。その言明は、魂が諸形象を受容するものであるがゆえに類似によって言われることであるが、それは実際には、もし魂の任意の部分が器官を持っていたとするなら真ではないことになるであろう。なぜなら、諸形象はもはや魂のみにおいて受容されるのではなくて、結合体において受容されることになるであろうからである。例えば、視覚だけが諸形象を受け容れるものであるのではなくて、



眼がそうである。そしてそれゆえ、「全」魂が諸形象の場であるのでは「なく」て〔*non tota*〕、「むしろ」器官を持たない「知性的」部分のみがそうであると言われるべきである〔*set intellectiua*〕。「また現実態にあつて諸形象」を持つのでなく、「むしろ可能態にあつて」のみそうであるという仕方で、魂は諸形象の場である〔*neque actu set potencia species*〕。

〈429a29〉次いで、「そして類似していないといったことは」〔*Quoniam autem non similis*〕云々と言う際、彼は受動不可能性に関して感覚と知性の間の差異を示す。実際、上で〔42913–15〕言われていたことには、受動が固有に理解された場合には感覚することは受動することではないのと同様にして、知解することも受動することではないのであり、そしてこのことに基づいて上で〔42915–18〕彼が結論づけたことには、知性は受動不可能なものであった。それゆえ、受動不可能性の同じ度合いに感覚および知性があるといったことを誰かが信じることはないように、彼はここで「受動不可能性が感覚するものと知解するものとで類似していない」〔*non similis impassibilitas sensitiui et intellectiui*〕のであると付言する。その理由は次の通りである。感覚は、受動が固有に理解された場合には可感的なものから自体的に受動するのではないものの、器官の均衡〔*proportio*〕が卓越的に可感的なものに基づいて減減させられている限りにおいては附帯的に受動する。だがこうしたことは、器官を欠いているがゆえに知性については附帯しえない。それゆえ、知性は自体的にも附帯的にも受動可能なものではない。そしてこれこそ彼が、「感覚するものと知解するものとで」〔*sensitiui et intellectiui*〕の受動不可能性の不類似は「諸器官と感覚に基づいて」〔*ex organis et sensu*〕明白であると言っていることである。その理由は次の通りである。感覚は、「甚だしく可感的なものに基づいては」〔*ex ualde sensibili*〕感覚することに対して無能力なものとされる。例えば、聴覚は、「諸々の大きな音に基づいて」動かされている〔場合にはそれ〕がゆえに「音を」感覚することができないし〔*sonum ex magnis sonis*〕、視覚および嗅覚は、この諸感覚が器官を減減させる「諸々の強いにおいや色に基づいて」より先に動かされているということに基づいては「見ることも嗅ぐことも」できない〔*neque uidere neque odorare ex fortibus odoribus et coloribus*〕。だが知性は、固有対象の卓越さによって減減させられうるよう

な身体器官を持たないのだから、「甚だしく可知的な或るものを知解する際」、その後で「劣らず最下位のものどもを知解するし、むしろよりよく知解する」  
〔*cum intelligit aliquid ualde intelligibile, non minus intelligit infima, set magis*〕  
7. 同じことは、もし感覚が身体器官を持たないとしたなら感覚についても附帯したであろう。しかしながら知性は、器官を持つ感覚の作用が知性の作用のために必要とされる限りにおいては、或る身体器官の損傷に基づいて間接的に弱められる<sup>8</sup>。したがって、[感覚と知性の間における] こうした相異性の原因であるのは、「感覚するものは身体なしのものではなく」〔*sensituum non est sine corpore*〕で、知性は「分離されている」〔*est separatus*〕ということである。そしてここで言われていることごとに基づいて、知性とは想像力<sup>9</sup>であると、あるいは知性とは身体の合成に随伴する、人間本性における或る準備態勢〔*preparatio*〕<sup>10</sup>であると言った人々の考えの偽性が明瞭である。

#### 〈人間の可能知性は分離実体ではないこと〉

だが、[アリストテレスによる] こうした諸々の言葉をきっかけとして何人かの人々<sup>11</sup>は、誤りを犯した結果として、可能知性を諸々の分離実体の内の一つとして、あること〔*esse*〕に即して身体から分離されたものだと措定してしまった。これは実際には全くもって不可能なことである。

その理由は以下の通りである。この人間が知解するということは明白なことである。実際、もしこのことが否定されるとするなら、その場合、この考えを言う者は何も知解しないしまたその者〔の言うこと〕は聞かれるべきではない<sup>12</sup>。他方で、もしその者が知解するなら、形相的に語るなら或るものによってその者は知解するのでなければならない。そしてこれこそ可能知性であり、それについて哲学者アリストテレスが「なお私は、それによって魂が知解し考えるところのものを知性と言っている」〔*« Dico autem intellectum quo intelligit et opinatur anima »*〕〔429a23〕と言うところのものである。したがって可能知性は、形相的に語るならそれによってこの人間が知解するところのものである。さて、或るものが、能動的原理によってであるようにそれによって作用するところのものは、作用するものからあるこ

とに即して分離されうる。それは、王が廷吏に対して作用するようしむけるがゆえに、廷吏が王によって作用するとわれわれが言うような場合のことである。だが、或るものがそれによって形相的に作用するところのものは、あることに即してその或るものから分離されることが不可能である。それはなぜなら、何ものも現実態にあるのでなければ能動しないからである<sup>13</sup>。したがって、或るもの[A]が形相的に或るもの[B]によって作用するのは、[形相に相当する]或るもの[B]によって[作用の主体である]或るもの[A]が現実態にあるようになるという仕方によってである。ところで、或るもの[A]が或るもの[B]からあることに即して分離されている場合には、或るもの[A]は或るもの[B]によって現実態にあるもの[ens actu]にならない。それゆえ、それによって或るものが形相的に能動するところのものがその或るものからあることに即して分離されているということは不可能である。したがって、それによって人間が、まず或る時は可能態において、他方で或る時は現実態において知解するところの可能知性が、あることに即して人間から分離されているということは不可能である。

そしてそれゆえ、以上のことを考察しながら、この立場の考案者たちは、彼らが可能知性と言っている分離実体がわれわれと連続したものとされ合一されるような——その結果として、可能知性の知解がわれわれの知解であるような——或る仕方を考案することを試みた。すなわち彼ら曰く、可知的形象が可能知性の形相である（というのも、可知的形象によって可能知性は現実態にあるようになるからである）。ところで、この形象の基体は、われわれにおいてある何らかの表象像である。そのようなわけで彼ら曰く、可能知性は自分の形相[である可知的形象]によってわれわれと連結されている<sup>14</sup>。

だが、[今]言われたことは知性とわれわれの連続を全くもって論証しない。それは次のようにして明らかである。すなわち、可能知性が可知的なものの一つであるのは可知的なものが現実態において知解されている場合のみであり、それは、上で[第2巻第10章417a18-20; 第12章418a3-5]認められたように、感覚が可能態における可感的なものとは同じものでないと同様である。したがって、可知的形象が可能知性の形相であるのは可知的形象が現実態にあって可知的である場合のみである。ところで、可知的形象

が現実態にあって可知的であるのはそれが諸表象像から抽象されている場合のみである。したがって明白なことには、知性と合一されている場合、可知的形象は諸表象像から隔離されている。したがってこうしたこと〔すなわち、可能知性が諸表象像を基体としながら可知的が一されない<sup>15</sup>。だが明白なことにこの立場の創始者は、いわば次のように議論することで、附帯性の誤謬によって間違いを犯していた。すなわち、諸表象像は可知的形象と何らかの仕方では一つである。ところで、可知的形象は可能知性と一つである。それゆえ、可能知性は諸表象像と合一される。〔この議論において〕附帯性の誤謬が生じていることが明白であるのは、可能知性と一つである限りでの可知的形象は、既述の通り諸表象像から抽象されているからである。

しかしながら、われわれとの可能知性の或る合一がこうした仕方によるものであるということを所与とするにしても、やはりこうした合一はわれわれを知解するものたらしめるのではなくて、むしろ知解されるものたらしめるであろう。その理由は次の通りである。或る認識能力において存在する形象がその類似であるところのものは、こうしたことに基づいては認識するものではなくて認識されるものになる。例えば、瞳においてある形象が壁においてある色の類似であるということによっては、色は見るものではなくてむしろ見られるものである。したがって、可能知性においてある可知的形象が表象像の何らかの類似であるということによって帰結することには、われわれは知解するものであるのではなくて、われわれは、あるいはむしろわれわれの諸表象像は、かの分離実体〔すなわち可能知性〕によって知解されるものである。

他方で、この立場に反対して言われうる他の複数のことがあり、それをわれわれは他のところで〔『対異教徒大全』第2巻第59-75章〕より入念に精査した。しかしここでは、この立場に立つとこの人間が知解しないということが帰結すること〔を指摘すること〕で充分である。

また明白なことに、この立場はアリストテレスの意図に反している。そしてまず第一には、アリストテレスはここで「魂の内の部分について」〔« de parte anime »〕〔429a10〕<sup>16</sup>探求しているからである。実際、彼はそのよう

にして[知性的魂に関する]この論考を始めている。それゆえ明白なことに、可能知性は魂の内の部分であって分離実体ではない。また[第二には]、彼が知性について、それは魂の内の他の諸部分から基体において分離されうるものであるのかそうでないのかを探求することへと進んでいるからである。それゆえ明らかなことに、たとえ知性が魂の内の他の諸部分から基体において分離されうるものではないとしても、彼の[論の]進行は成り立つ[cf. 429a11]<sup>17</sup>。また[第三には]、知性はそれによって魂が知解するところのものであると彼が言っているからである[cf. 429a23]<sup>18</sup>。すなわちこれらすべてが示していることには、知性が諸々の分離実体がそうであるように分離されているとアリストテレスは言わなかった。ところで驚くべきことに、知性が「分離されている」[«separatus»]と彼が言っていることに基づいて彼ら[可能知性を分離実体だと考えた人々]は、この言葉の理解は彼の原典からもたらされるにも関わらず、何とも軽率な仕方で誤謬を犯した。というのも、知性が「分離されている」と言われるのは、知性が感覚のようには器官を持たないからである<sup>19</sup>。そしてこうしたことがありうるのは、人間の魂が自分の高貴性のゆえに物的質料の機能を超越していき、物的質料によって全体的に包括されうるのではないからである。それゆえ人間の魂には、物的質料がそれにおいては共通ではないところの或る働きが残っており、このことのゆえにこの働きに対する人間の魂の能力は身体器官を持たず、かくして知性は分離されている<sup>20</sup>。

---

<sup>1</sup> トマスによる『「魂について」註解』に関する概説としては、レオ版の編者であるゴーティエによる序文(Préface, pp. 1\*-294\*)と、トレルの *Initiation* にある記述(Torrell 2015: 224-27)を見よ。

<sup>2</sup> この点については、ゴーティエによる説明(Préface, pp. 210\*-17\*)に加えて、ゴーティエによる区分けを採用しなかった英訳者パスナウの見解(Pasnau 1999: xxiv-xxv)も合わせて見よ。

<sup>3</sup> 「知解すること」[intelligere]と「知恵を働かせること」[sapere]の二つを理解する仕方として、註釈家たちの間では主に三通りの解し方がある。第一には、前者を観想に関わるものとする一方で、後者を実践に関わるものとする。第二には、後者を神的事柄に関わるものとする一方で、前者をそれより劣ったもの(主として被造物のことか)に関わるものとする。第三には、前者を実践や制作に関わるものとする一方で、後者を観想に関わるものとする。詳しくはレオ版の註(p. 190, adn. ll. 187-89; p. 202, adn. ll. 36-38)を参照。

<sup>4</sup> Cf. トマス・アクィナス『神学提要』第1部第17章「したがって必然的に、最初の動かすものは物体でもなければ、物体における力でも、物体における形相でもない。このことゆえに、アナクサゴラスは知性を、すなわち〔すべてのものに〕命じてすべてを動かすということのゆえに、混合されざるものとしたのである」(山口 2018: 34)；『知性の一性について』第1章「むしろアナクサゴラスはこれと同じ知性についてではなく、万物を動かす知性について語っている」(中世思想原典集成 I.14: 518)。

<sup>5</sup> Cf. アヴェロエス『「魂について」大註解』第3巻第4註解「すべての対象を認識し受容するためには、靈魂は混合されていないものでなくてはならない」(中世思想原典集成 I.11: 1028)；トマス・アクィナス『知性の一性について』第1章「アナクサゴラスが、いうところの知性は移動させたり分割したりして支配するから混合されていないと言ったけれども、われわれは人間知性について、それが万物を認識するから、その限りにおいて混合されていないものでなければならぬと言うことができる」(中世思想原典集成 I.14: 518)。

<sup>6</sup> アリストテレスが「なお私は、それによって魂が考え知解するところのものを知性と言っている」という挿入を行っていることを説明するにあたって、トマスは人間的知性と神的知性の区別を意識しているが、他に広義の知性と狭義の知性の区別を意識するという註釈の仕方もある。Cf. アヴェロエス『「魂について」大註解』第3巻第5註解「続いて言う、「私が知性と言うのは、靈魂の思考と判断を担う部分のことである」と。すなわち、アリストテレスの言う「知性」という語の意味は勝義に知性と呼ばれる靈魂の能力のことなのであって、ギリシア語において広義に知性と呼ばれる能力つまり表象能力ではなく、むしろわれわれが観想的対象を思考したり未来の実践的な事柄を判断するのに行使する〔理性的〕能力を指しているのである」(中世思想原典集成 I.11: 1032)。

<sup>7</sup> Cf. トマス・アクィナス『「形而上学」註解』第2巻第1講 (n. 283)「しかし、この類似は適当ではないと思われる。なぜなら、感覚は、身体器官の能力であるがゆえに可感的なものの強烈さによって減減させられるのに対して、知性は、いかなる肉体的器官の能力でもないがゆえに可知的なものの卓越さによって減減させられないからである。それゆえ、何らかのより多く可知的なものの把握の後で、われわれはより少なく可知的なものをより少なく知解するのではなくて、むしろより多く知解するのであり、それは『魂について』第3巻で言われる通りである」(高石訳)。ここでは、「われわれの知性は最も可知的である分離実体に対して、梟の眼が太陽の光に対するように関係する」という例の妥当性を制限するための議論として述べられている(文責：高石)。

<sup>8</sup> Cf. トマス・アクィナス『神学大全』第1部第84問題第7項主文「事実、精神錯乱者の場合におけるがごとく表象のちからの活動が器官の損傷によって妨げられたり、同じくまた、昏睡状態のひとびとの場合におけるがごとく記憶のちからの活動が妨げられたりすると、ひとはたとえその知識を以前に獲得しているものであっても、これを現実的に知性認識することを妨げられるものなることは我々の見るところである」(神学大全 6: 279–80)。

<sup>9</sup> アヴェロエスによればアヴェンパケ(すなわちイブン・バーツジャ)の考え。Cf. アヴェロエス『「魂について」大註解』第3巻第5註解「アバケルはその論述の文脈から察するに、質料的知性とは表象能力のことであると考えているように見えるが、その論拠は、質料的知性とは、表象能力のうち存する概念的 content の現実的思惟〔認識〕に向けて準備された限りの表象能力の謂であって、その能力とは別個に可知的対象の受容基体を成す別の能力は存在しないというところにある」(中世思想原典集成 I.11: 1040)。

<sup>10</sup> アヴェロエスによればアプロディシアスのアレクサンドロスの考え。Cf. アヴェロエス『「魂について」大註解』第3巻第5註解「アレクサンドロスはアリストテレス

の論証を解説して次のように結論している。すなわち、アリストテレスによれば質料的知性は非受動的であり、また、特定事物すなわち身体でも身体的能力でもなく、その真意からすれば、準備態勢の基体ではなくてむしろ準備態勢そのものである、と。それゆえアレクサンドロスはその著『靈魂論』において、質料的知性は準備された書板よりもむしろ、何も記されていない書板における準備態勢に喩えられると述べるのである。また彼は、この準備態勢は厳密に語るならば、特定事物つまり身体でも身体的能力でもなく、かえって非受動的であると述べている」（中世思想原典集成 I.11: 1038-39）。

<sup>11</sup> トマスによればアヴェロエスらの考え。Cf. トマス『対異教徒大全』第2巻第59章「アヴェロエスや（アヴェロエス自身が言っているように）何人か古代の人々は、以上の理由に動かされて、それによって魂が知性認識する可能知性は存在にそくして身体から分離しており、身体の形相ではないと主張した」（川添 2009: 45-47）。

<sup>12</sup> 「この人間が知解する」ということをトマスはしばしばこのように自明なこととして提示する。その自明性を擁護する論法としてトマスは、アリストテレスが矛盾律などの原理を否定しようとする人々に対して行っている論駁を引き合いに出すことがある。Cf. トマス『定期討論集 魂について』第2問題主文「もし可能知性が個別のこの人やあの人から存在的に分離した実体なのだとすれば、この可能知性の知性認識のはたらきが個別のこの人やあの人々の知性認識のはたらきであることは不可能である。そうすると、知性認識というこのはたらきは人において可能知性以外の他の根源には帰されないのであるから、人は誰も何も知性認識できないということになってしまう。それゆえ、この見解に対しては、諸原理を否定する人々に対する論駁の仕方と同じ論駁の仕方が用いられるべきである。『形而上学』第四巻における、彼らに対するアリストテレスの論駁によって明らかのように」（井上 2015: 168）；アリストテレス『形而上学』第4巻第4章 1006a11-15「この「同じものがあり且つあらぬ」ということの不可能であることについても、弁駁的にはこれを論証しうる、ただもしその反対論者〔すなわち可能であると主張する人々〕が一言でもなにかを言うならば、しかし一言も言わないならば、このようになにごとについての言論をも有しない者に対しては、有しない者としてのかぎり、言論で説明しようとすることは馬鹿げたことである。そのような者は、そのような者としてのかぎり、すでに植物のような者だから」（アリストテレス全集旧版 12: 103）；1006a22-24「たしかにかれは、なにかを言うかぎり、なにか意味のあることを言うにちがいない。そうでないとすれば、このような者に対してはなんらの言論も、かれ自らに対しても他の人々に対しても、ありえないであろうから」（同）。

<sup>13</sup> Cf. アリストテレス『生成と消滅について』第1巻第5章 320b17-19「一方においては、あるものが別のものから端的に生成し、そしてそれは、終極実現状態にあるものによって引き起こされる」（アリストテレス全集新版 5: 250）。

<sup>14</sup> Cf. アヴェロエス『「魂について」大註解』第3巻第5註解「明らかに、人間が現実的に思惟者となるのは、可知的对象が現実に人間と連結されることによるのみ可能である。また明らかに質料と形相は、両者から成る結合体が単一となるべく互いに連結されるのであるが、その極限を成すのが質料的知性と現実に認識された概念である。なぜなら、この両者の結合体は、質料・形相から成る爾余の結合体におけるような、両者とは別の第三項を成すものではないからである。したがって、可知的形象と人間との結合はこれら二部分——人間に該当するいわば質料的な部分と、可知的对象に該当するいわば形相的な部分——の一方と他方との連結による以外にはありえないのである、と。／次に、先述の難問の考察から明らかになったように、可知的对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からには、残された可能性としては、可知的对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る可知的対象に該当するいわば形相的部分とわれわれ——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」(中世思想原典集成 I.11: 1046-47); トマス『対異教徒大全』第 2 巻第 73 章「前述の注解者は以上の論拠に対して『魂について』[への大註解] 第 3 巻 [5 章, 501-527] で次のように言って応答している. すなわち, 可能知性がわれわれと接合するのは自分の形相, すなわち可知的形象によってである. そして, その可知的形象の基体の一つはわれわれのうちにある存在する表象像であり, これは異なった人々においては異なったものなのである」(川添 2009: 159).

<sup>15</sup> Cf. トマス『対異教徒大全』第 2 巻第 59 章「現実態にある感覚と現実態にある可感的なもの」とがそうであるように、「現実態にある知性と現実態にある可知的なものとは一つなのである」. だが, 可能態にある感覚と可能態にある可感的なものが一つでないのと同じように, 可能態にある知性と可能態にある可知的なものとは一つではない. それゆえ, 表象像のうちにあるかぎりでの事物の形象は現実態において可知的ではない. なぜなら, 現実態にある知性と一つとなるのはそのような場合ではなく, 形象が表象像から抽象されている限りにおいてだからである. それはちょうど, 色の形象が現実態において感覚されるのは形象が石のうちにある限りにおいてではなく, 瞳のうちにある限りにおいてでしかないのと同様なのである. だが, 前述の主張によるならば, 可知的形象がわれわれと接合するのはそれが表象像のうちにある限りにおいてだけなのである. だから, 可知的形象がわれわれと接合するのは, 可知的形象が可能知性の形相として可能知性と一つになっている限りにおいてではない. それゆえ, 可知的形象は可能知性がわれわれと接合する媒介ではあり得ないのである. なぜなら, 可知的形象が可能知性と接合することにそくして, それがわれわれと接合するのではないし, またその逆でもないからである」(川添 2009: 49); 『定期討論集 魂について』第 2 問題主文「感覚的表象は, 可知的形象が現実態において知性認識されたものである限りにおいては, 可知的形象の基体ではない. むしろ, 感覚的諸表象からの抽象によって, 可知的形象は現実態において知性認識されたものとなるのである. 一方, 可能知性は, 可知的形象がすでに現実態において知性認識されており, 感覚的諸表象から抽象されている限りにおいてでなければ, 可知的形象の基体ではない. それゆえ, 何か同じ一つのものが, 可能知性の中と, その可能知性と我々がそれによって連結されるところの感覚的諸表象の中の両方に存在するわけではないのである. / また更に. もし可知的形象が現実態において知性認識されたものである限りにおいてのみ, 人はその可知的形象によって知性認識することができるのだとすれば, 上に述べられた説に従うと, 我々はいかなる仕方においても知性認識する者ではないということが帰結する. なぜなら, 我々が可知的形象を持つことができるのは, それが感覚的諸表象の中に存在する限りにおいてのみなのであり, つまり可知的形象がただ可能態においてのみ知性認識されるものである限りにおいてなのであるから」(井上 2015: 171-72); 『定期討論集 霊的被造物について』第 2 項主文「可知的形象が可能知性と一つになるのは, 表象像から抽象されている場合のみである. 実際, その場合にのみ可知的形象は現実態において知性認識される. ところで, 可知的形象は表象像の内にある場合には可能態においてのみ知性認識される. したがって, このことを通じては, 可能知性の表象像に対する接合よりも離接の方がよりよく論証される. 実際, それら [=身体と魂] は全く離接されていなければならないことになるし, その [離接されているものの] 一方と他方が合一されうるのは他方からの分離がある場合だけになってしまうだろう」(石田 2014: 143); 『知性の一性について』第 3 章「いうところの結合はなんらかの一を生じさせるのではなく, 多を生じさせることになるからである. なぜなら可知的形象は, それが表象の内にある限り可能態において知性認識されたものであるけれども, それが現実態において知性認識されたものである限り, 表象から抽象されたものとして可能知性の内にあるということは明らかだからである. ゆえに, もし



可知的形象は、それが表象から抽象されなければ可能知性の形相であることがないとしたら、可能知性が表象に接続されるのは、鏡が鏡の中にその姿を映している人間に接続されるようなものであると言うなら、おそらく別であろう。しかしそういう接続は、働きの接続としては十分でないことは明らかである。なぜなら、映し出すという鏡の働きが、映し出すというその働きのゆえに、人間に帰属されることがありえないことは明らかだからである。したがって可能知性の働きが、上述のような結合のゆえに、たとえばソクラテスというこの人に帰属され、この人が知性認識するというようなことはありえないのである」(中世思想原典集成 I.14: 540)。

<sup>16</sup> Cf. トマス『定期討論集 霊的被造物について』第9項主文「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。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知恵を働かせ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」(石田 2017: 95-96)。なお引用にあたり訳を改めたところがある。以下も同様。

<sup>17</sup> Cf. トマス『定期討論集 霊的被造物について』第9項主文「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基体という点においてなのか、あるいはたんに本質規定という点においてのみであるのかということの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本質規定に即して〔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。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、知解する部分が本質規定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であろう。それゆえ、前述の意見はアリストテレスの見解ではない」(石田 2017: 96)。

<sup>18</sup> Cf. トマス『定期討論集 霊的被造物について』第9項主文「後でアリストテレスは、可能知性は「それによって魂が考え知解するところのもの」やこうした他の多数のもの——それらに基づいてアリストテレスが理解することを明白に認めていることには、可能知性は魂の内の何かであって分離実体ではない——であると続けてもいる」(石田 2017: 96)。

<sup>19</sup> Cf. トマス『定期討論集 霊的被造物について』第9項第8異論解答「アヴェロエスは次のような理由に基づいても間違いを犯していた。すなわち、アリストテレスが可能知性は分離されたものだと言ったがゆえに、可能知性はあること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多数化されまいだろうということのアヴェロエスは考えてしまった。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」(石田 2017: 100)。

<sup>20</sup> Cf. トマス『対異教徒大全』第2巻第68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；『神学大全』第1部第76問題第1項。

※本稿は、JSPS 科研費 17J00136 および 18K12191 の助成を受けたものである。