

Title	トマスにおける能動知性と抽象
Sub Title	Agent intellect and abstraction in Aquinas
Author	中山, 浩二郎(Nakayama, Kojiro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1988
Jtitle	哲學 No.87 (1988. 12) ,p.19- 34
JaLC DOI	
Abstract	In what sense did Aquinas use 'the agent intellect' and its operation, called 'abstraction'? In his theory of human understanding, it is necessary to posit an agent intellect. For he thought that proper human intellect is the possible intellect, which could not understand things unless it might be moved by an intelligible object. However, such an intelligible object does not have real existence because it is already abstracted in the process of cognition. Therefore, in order to make the intelligible objects to be real we have to posit an agent intellect. Aquinas gives explanations of supposing an agent intellect. But we may find some differences between Summa Theologiae (I. Q. 79. a. 4) and De Aniwa (Q. 4), and the operation of abstraction has neither univocal meaning nor unique mode. For instance, one mode of abstraction means "separation" and the other "generalization". I don't intend to give the complete answer to above ambiguities here. I only show that ontological and analogical ways of thoughts are mixed together and used interchangeably in his books.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000087-0019

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

トマスにおける能動知性と抽象

中山 浩 二 郎*

Agent Intellect and Abstraction in Aquinas

Kōjiro Nakayama

In what sense did Aquinas use 'the agent intellect' and its operation, called 'abstraction'? In his theory of human understanding, it is necessary to posit an agent intellect. For he thought that proper human intellect is the possible intellect, which could not understand things unless it might be moved by an intelligible object. However, such an intelligible object does not have real existence because it is already abstracted in the process of cognition. Therefore, in order to make the intelligible objects to be real we have to posit an agent intellect.

Aquinas gives explanations of supposing an agent intellect. But we may find some differences between *Summa Theologiae* (I. Q. 79. a. 4) and *De Anima* (Q. 4), and the operation of abstraction has neither univocal meaning nor unique mode. For instance, one mode of abstraction means "separation" and the other "generalization".

I don't intend to give the complete answer to above ambiguities here. I only show that ontological and analogical ways of thoughts are mixed together and used interchangeably in his books.

* 慶應義塾大学文学部教授 (哲学)

トマス・アクィナスのいわゆる存在論的な認識理論において、それが特に人間の理性認識に関する問題となると、理解することの難しい問題に直面することがしばしばある。そうした困難をもたらす原因の一つは、彼の立場からすれば当然とも言える、いわゆる、形而上学的ないしは存在論的な思考法と用語の導入である。現実態 *actus* と可能態 *potentia*, 形相 *forma* と質料 *materia* との関係に基づく形而上学的思弁や、認識する能力を表わす知性 *intellectus*⁽¹⁾ をはじめとする多くの用語の多義性 *ambiguitas* ないしはアナロジア的用法 *secundum analogiam* 等々が、認識を解明する問題のなかに多用されることは、近代的思考法の洗礼を受けた私たちにとって、戸惑いを感じさせるものがあるのである。

第二には、「存在するものであるかぎりの存在するもの」*ens in quantum ens* を取り扱うアリストテレスの形而上学としての存在論を、自らの哲学的立場としたトマスにとって、存在するものの領域 *regiones entium* を劃定することは不可避の課題であり、そのため、知性ないし認識の問題においても、最高位の知性と最低位の知性というような、幾つかの段階を想定しないわけにはいかなかった⁽²⁾。しかしこれらのことは、認識といえば、デカルトの「私は考える」やカントの「私達にとって何を知ることができるのか」という、人間の理性の問題をすぐ頭に浮かべてしまう私たちの認識理解を、出口のない迷路へ入り込ませる結果を招いている⁽³⁾。

こうしたさまざまな困難から、現代においては、いわゆる、スコラの煩雑さに眉をひそめ、敬して遠ざける傾向があるのは、トマスの認識理論のなかに傾聴すべき多くの優れた見解が含まれているだけに、遺憾なことと思われる。これまで私は、幾つかの論文で⁽⁴⁾、トマスの認識理論が現代的批判に果して耐えうるものか否かを基本的観点としながら、しかし、できるだけトマスの原典に即してその検討を試みてきた。この小論では、上述の困難性が由来する彼の形而上学的思弁について留意しつつ、トマスの認識理論を特徴づけるものでありながら、それでいて十分な納得の得られない

二つの問題，すなわち，能動的知性 *intellectus agens* の措定と，そのはたらきとして述べられる抽象 *abstractio* の問題に焦点を絞って吟味してみたいと思う。

注

- (1) *intellectus* はギリシア語の *νοῦς* のラテン語訳である。それゆえ人間の認識について語る場合，使い慣れた「理性」という用語がふさわしいように思われる。

またトマス自身，人間においては知性 *intellectus* と理性 *ratio* は同一の能力である (*Summa Theologiae* [以下 *S. Th.* と略記]，I, Q. 79, a. 8.) と言っている。それにも拘らず，この両者は *intellectus* のはたらきである知性認識すること *intelligere* が端的に可知的真理 *veritas intelligibilis* の把握を意味するのに対して，*ratio* のはたらきである *ratiocinari* は可知的真理を把握すべく，認識された一つのものから他のものへ進むことが意味されるという関係にあることから区別されている (*S. Th.*，I, Q. 79, a. 8.)。すなわち，人間知性は既知のものから未知のものへとそのはたらきを継次的に進めることで真理認識における完成を獲得するものであり (*S. Th.*，I, Q. 58, a. 3.)，その本性上から論証的・推論的理性 *ratio discursiva* と呼ばれるべきものである。したがって，人間においては知性と同一のものを意味する理性という用語を用いたいが，ここでは注 (2) に挙げる知性の序列 *ordo intellectus* の思想に起因するこの用語に従うこととする。

- (2) Thomas Aquinas, *S. Th.*，I, Q. 85, a. 1. この箇所ではトマスは「認識のちから」*virtus cognoscitiva* の三段階を述べる。すなわち，物体的質料のうちに存するかぎりでの形相を対象とする，身体的器官の現実態 *actus organi corporalis* である感覚 *sensus* と，質料なしに自存する形相を対象とし，如何なる仕方でも，物体的質料に結び付いていない天使の知性 *intellectus angelicus* と，そして最後に，これら両者の中間にあって，物体的質料のうちに個別的な仕方では存在しているところの形相を，それでいて，こうした質料のうちに存在するものであるかぎりにおいてではなしに認識する人間知性 *intellectus humanus* の三つである。なお，知性の三段階については，同書 Q. 79, a. 2. 参照。
- (3) 拙論「客観的实在の認識について」、『科学と存在論』，思索社，昭和 55 年，121-127 頁参照。

- (4) 前掲注(3)；『『受けとるもの』と『受けとられるもの』』、三田哲学会「哲学」、第44集、昭和38年；「認識者の様式と思惟の形式について」三田哲学会「哲学」第46集、昭和40年。

I

「客観的実在の認識について⁽¹⁾」と題する小論で、私は、トマスのいわゆる感覚的認識において、外的対象によって感覚能力に印刻された可感的形象 *species sensibilis* に対し、他の動物のように単に本能的直覚⁽²⁾によって知覚するだけではなく、或る種の比較考量 *collatio* によって、個別的観念 *intentio individualis* を知覚し把握する、人間に固有な能力としての「知ることの力」*vis cogitativa* について考察した。それによって形づくられる感覚的認識は、私たちの知性認識に対しての準備階梯を供与するものであって、そこに今後検討されるべき残された問題として感覚的認識から知性的認識への移行の問題や、知性認識された概念の感覚的表象 *phantasma* への立ち返り *conversio* による確認の問題等を挙げておいたのである。

この小論で先ず考察しなければならないのは、人間の認識活動において述べられている、いわゆる、第一志向 *intentio prima* による意識外に存在するもの *res extra animam* の何性 *quidditas*、本性 *natura*、ないしは、本質 *essentia* 等々⁽³⁾と呼ばれるものに対する、誤まることのないといわれる単純なものの理解 *intelligentia indivisibilium*⁽⁴⁾ の問題である。「単純なものの理解」とは、「能動知性」と呼ばれる私たちの知的靈魂 *anima intellectiva* の一種のはたらきが、私たちの感覚に「印刻された形象」*species impressa*、ないし、可感的形象から抽象によって「顕在化された形象」*species expressa*、または「可知的形象」*species intelligibilis* を現実態として現実化し、これを人間にとって固有のものである「可能知性」*intellectus possibilis*⁽⁵⁾ に受容させることによって成立する、「[要素的]概念認識」*cognitio notionis* を意味している。しかも、そこでの認識が、私た

ちの意識の自覚なしに行なわれている⁽⁶⁾という意味で、複合 *compositio* し分割 *divisio* する「判断認識」*cognitio iudicii*⁽⁷⁾ 以前の、一種の存在関連としての事実的問題として、トマスの認識理論の根源的原理となっている以上、そこでの能動知性の措定と、そのはたらきである抽象をトマスが如何に解釈しているかを明らかにすることが当面の課題となる。

ところで、いま問題とする能動知性が、トマスにとって難問となるのはアリストテレスの『*De Anima III*』に見られる、

「そして一方の理性はすべてのものどもになることにおいて質料のようなものであり、他方の理性はすべてのものを作ることにおいてその作出的原因のようなものである、そして後者は例えば光のように、或る種の状態としてある⁽⁸⁾。」

という、あたかも二つの理性が別々にあるかのような主張である。またそれに続く「すべてのものを作る」といわれた理性は、「独立で、不受動的で、まじり気のないもので、その本質から見れば、現実活動である」*Et hic intellectus separabilis, et impassibilis, et immixtus, substantia actu ens* という章文のあとにでてくる「現実態にある知識」*secundum actum scientia rei*と「可能態にある知識」*secundum potentiam scientia rei*との区別を如何に能動知性と可能知性と関係づけるか、さらに身体から分離されたとき「ただそれだけが不死で永遠である」*hoc solum immortale et perpetuum est* といい、また「そのものがなくて、思惟するものは何もない」*et sine hoc nihil intelligit anima* といわれる「それ」、「そのもの」が何を意味するかの解釈に苦しんだことに由来すると思われる⁽⁹⁾。

しかし、それらのすべてについて考察する余裕はないので、第一の引用から標題に掲げた問題解明の糸口を探ることにしようと思う。「すべてのものどもになることにおいて質料のようなもの」であるといわれた理性は、のちに、*νοῦς παθητικός* といわれ、受動的理性 *intellectus passivus* を意味した。他方「すべてのものを作ることにおいてその作出的原因のよ

うなものといわれた理性は、「能動的（作りなす的）理性」*νοῦς ποιητικός* といわれ、*intellectus agens* とラテン訳されて、靈魂の不滅性の問題との関連でさまざまな論議を呼ぶのである。⁽¹⁰⁾ ところで、トマスが可能知性と呼ぶものは、この受動的理性にほかならない。⁽¹¹⁾

というのは、トマスにとって受動的知性とは「分有によって知性的」といわれるものであり、⁽¹²⁾ そこに靈魂の情念 *passiones* が存する「感覺的欲求」*appetitus sensitivus*、或は「個別的理性」*ratio particularis* と名付けられる或る種の思考力であり、それに対して、可知的なものに対して可能態にある知性は「可能知性」と呼ばれるべきである、というのが彼の解釈だったからである。⁽¹³⁾

注

- (1) 前節注(2)参照。
- (2) Thomas Aquinas, *S. Th.*, I, Q. 78, a. 4. 参照。 *naturalis instinctus* という語が用いられている。
- (3) Thomas Aquinas, *De ente et essentia*, caput 1. 参照。ここでは、*essentia* 本質の名前が、*quidditas*, *quod quid erat esse*, *forma*, *natura* 等々の用語で、それぞれの意味するところにしたがって使用されることが述べられている。
- (4) Thomas Aquinas, *Commentaria in Aristotelis librum De Anima* (以下 *in de Anima* と略記), Liber III, lectio XI, n. 746.; *Expositio in libros Peri Hermeneias*, (以下 *in Peri Herme.* と略記), L. I, 1. III, n. 25.; *Quaestiones de Veritate* (以下 *de Veritate* と略記), Q. 3, a. 3.; *S. Th.*, I, Q. 17, a. 3.; *ibid.*, Q. 85, a. 8.
- (5) *S. Th.*, Q. 87, a. 1. 人間の知性の「可知的事物」*res intelligibilis* の領域における位置は、単なる「可能態における存在」*ens in potentia* であるにすぎず、それはちょうど、第一質料の「可感的事物」*res sensibilis* の領域においてあるようなものなのであって、「可能的知性」なる名称もここに基いている。
- (6) Thomas, *de Veritate*, Q. 1, a. 1.
- (7) 複合し、分割するとは肯定的判断と否定的判断をすることである (*in Peri*

Herm. L. I, 1. III, n. 26.).

- (8) Aristoteles, *De Anima*, III, 5 (430a 14-17). なお訳文は岩波『アリストテレス全集』6, 山本光夫訳による.: Thomas, *in de Anima*, L. III, 1. X, nn. 728-731.
- (9) Thomas, *in de Anima*, L. III, 1. X, nn. 732 ff.
- (10) 出隆『アリストテレス哲学入門』第4章, 212頁, 注(2). 岩波書店.
- (11) Thomas Aquinas, *S. Th.*, Q. 85, a. 1.
- (12) *Ibid.* Q. 79, a. 2, ad. 2.; 上掲拙論, 124-126頁参照.
- (13) Thomas. *in de Anima*, L. III, 1. VII, nn. 675 ff.; 687 ff.

II

能動理性を措定すること *ponere* が, 私たちにとって, 必要か否かについて, トマスは『SUMMA THEOLOGIAE』⁽¹⁾ の第79問題第項3および『QUAESTIONES DE ANIMA』⁽²⁾ 第4問題において, それを措定すべきであることの必要性を詳細に述べている. しかしその説明の仕方に, かなり微妙な相違のあることが見落されてはならないであろう. それは私たちの第二の問題である彼の抽象理論とも係わってくるからである.

ところで, 『スノマ』での説明は, 同問題第2項で, 人間の知性が受動的な能力であることを論証したのち提示されるが, 「人間の知性が受動的な能力である」⁽³⁾ と結論するその考え方に, 能動知性を措定することの論拠があると言えよう. ここでの人間知性の位置づけはトマスの自然神学的背景を抜きにしては理解困難である. なぜなら, 知性の序列⁽⁴⁾において考えられた人間の知性は, 完全な知性としての神の知性 *intellectus divinus* への分有 *participatio* を有するかぎりでのみ知性的といわれうるものであるからである.⁽⁵⁾

そのことは, 知性と「存在一般」*ens in universali* との係わり方に, 存在一般に対してその全体の現実態として係わることのできる知性と, それができない知性との区別から生ずる. 神の知性は, 常に存在一般の全

体に対して現実態として係わることのできるものであり、知性認識するといふはたらしきそのものが、神の存在ないし本質をなしていると言つてよい。⁽⁶⁾したがつて、神の知性は、そこに如何なる可能態も存することのない、純粹現実態 *actus purus* として規定される。このような、神の本質において、原初的且つ潜在的に、前もつて存在していると想定された存在一般の全体⁽⁷⁾に対して、現実態として係わることのできない知性は、知性がそのものの本質となることはありず、単に「知性認識するもの」*intelligens* における或る一つの能力とのみ見なされる。したがつてこのような知性は、それが存在することそのことによって、「可知的なもの」*intelligibilia* の現実態として係わるのではなく、かえつて、可知的なものを現実態とし自らはそれに対して可能態として関係する。

トマスが被造物の知性 *intellectus creatus* と呼ぶこのような知性は、純粹現実態である神の知性への近接の度合に依つて、さらに二つに区分される。すなわち、神の知性への近接性のゆゑに常に自らに固有な可知的なものの現実態にある天使の知性⁽⁸⁾と、すべての可知的なものに対して可能態においてのみある人間の知性である。神の知性の完全性から最も遠く離れ、知性の序列において最低位に置かれていとみなされた人間の知性が、その認識を進めて行く過程で「何らかの意味ですべてのものになる」⁽⁹⁾ことのできる可能性を秘める開かれた理性であるとは言つても、何かを知ることに関して「現実的には何ものでもない」⁽¹⁰⁾というのが、アリストテレスにしたがつたトマスの見解であつた。

こうして、すべての知的対象に対して受動的であり、可能態においてある人間知性を現実的に認識するものとするためにも、能動知性は措定されねばならないというのが彼の主張であるが、『ソフマ』におけるその論証を素描しながら吟味してみよう。

ここでトマスは、自然的諸事物の諸形相 *formae rerum naturalium* に対するプラトンとアリストテレスとの見解の相違を検討する。イデア論に

立つプラトンにとっては、それらの諸形相は質料なしに自存するものであり、したがって、それらは現実的に可知的なもの *intelligibile in actu* である。たとえば、ソクラテスが人間と呼ばれうるのは、個別者であるソクラテス自身から、全く分離独立した本質としての「人間」のイデア(形相)を個々の人が分有することによって、そう呼ばれるのである。⁽¹¹⁾ すなわち、「人間」という本質概念は、自然的実在者である個々の人に共通に内含される本性「人間」ではなく「人間それ自体」*per se homo* を意味するものであった。しかも、この意味での形相は現実的に可知的なものとして、意識の外にそれ自身独立に自存するものと考えられている。

それに対して、トマスはアリストテレスと共に、自然的諸事物の諸形相は質料なしに自存するとも考えなかったし、またそれらの諸形相が現実的に可知的なものであるとも考えることはできなかった。このことから「私たちが知性認識するところの可感的事物の本質とか形相とかいうものは現実的に可知的なものではない」と結論せざるを得なかったのである。⁽¹²⁾ しかも前述のように人間の知性は受動的且つ可能的なものとしてのみ存している。したがって、ちょうど「感覚が現実態における可感的なものによって現実態におけるものとなる」のと同じように、如何なるものも可能態から現実態へ引き戻される *reducitur* ためには、何らかの現実的存在がなければならぬ。⁽¹³⁾ そのためには、感覚に与えられる全ての意識の外にある事物の可感的形相がさまざまな質料的制約を含んでいるかぎり、それらの質料的制約を切り離し *abstrahere*、可能知性にとって現実的に可知的な形象を作り出すはたらき、すなわち能動知性が措定されなければならない、というのがここでのトマスの論証である。

プラトンの離存した事物の本質ないしは形相というイデア論に対する対抗上、能動理性を措定した感がふかいここでの論証に比べれば、『ソノマ』第 54 問題第 4 項における説明のほうが、アリストテレスの『デ・アニマ』第 III 卷での所説を論拠とするだけに、より説得力があるように思われる。⁽¹⁴⁾

特に可能知性を、可知的なものに対して現実に認識する以前に「知るもの」*sciens*、「観照するもの」*considerans*としての「ちから」*virtus*としている点は、能動知性を「種々の本性を現実的に可知的なものをつくり出す『ちから』」と解釈している点と共に、「それによって全てのものになることができる或るもの」*aliquid quo est omnia fieri*といわれ、また「それによって全てのものを作り出すことができる或るもの」*aliquid quo est omnia facere*といわれる「或るもの」が、決して実体的な何かを意味するのではなく、或る一つの知的靈魂の「二つのはたらき」、すなわち、能動（抽象的）と受動（可能的）との機能を意味していることが明瞭に読み取れるからである。しかし、いずれにもせよ『スンマ』での論証は第54問題を含む『神学大全』4の訳者が注において明記するように、⁽¹⁵⁾プラトンの本質ないしは形相の具体的個別的存在者からの離存説に対するアリストテレス的反駁が前面に出すぎており、その意味で形而上学的仮設の域を出ないもの、と行うことができよう。

注

- (1) 以下『スンマ』と略記する。
- (2) 以下『デ・アニマ』と略記する。
- (3) *S. Th.*, I, Q. 79, a. 2. 参照。トマスの言う「受動する」とは、何かに対して可能態にあるものがそれに対して可能態にあったところのものを受け取る場合を言う。
- (4) 序文注(1)参照。
- (5) *S. Th.*, I, Q. 79, a. 4. 参照。
- (6) *S. Th.*, I, Q. 79, a. 2. 参照。
- (7) *Ibid.* 参照。
- (8) *S. Th.*, I, Q. 55, a. 2.; Q. 58, a. 1. 参照。
- (9) *S. Th.*, I, Q. 14, a. 1.; *in de Anima*, L. III, 1. XIII, n. 787. 参照。
- (10) *in de Anima*, L. III, 1. VII, nn. 681-683.; *ibid.*, L. III, 1. IX, nn. 722-723.

- (11) Aristoteles, *Metaphysica*, I, 6 (987b 4-10).: Thomas, Lec., X, nn. 151-152.
- (12) *S. Th.* Q. 79, a. 3.
- (13) Nihil autem reducitur de potentia in actum, nisi per aliquid ens actu. (ibid.).
- (14) 前節注(8)参照.
- (15) 『神学大全』4(創文社刊)日下昭夫訳註(462, 464)参照.

III

前節の考察を通して私たちは、『スンマ』における能動知性の措定が、プラトンの離存実体 *substantia separata* としての「イデア」説を克服するために要請された仮設であり、したがって、そこでの抽象も感覚的諸表象 *phantasmata* に含まれている質料的諸条件から、可知的形象を取り出し非質料化して現実態に変え、可能知性に受け取らせるという種類のものであることを知った。私たちは次いでトマス自身の『デ・アニマ』における解釈の検討に移らなければならない。

可能知性が全ての人にとって一つではありえないこと、また身体から離存したものでもありえないことを論証したのちに、第4章においてトマスは能動知性を措定することが必要であるか否かを問うている。その間に対する異論を挙げたのち彼は、反対異論にアリストテレスの『De Anima』Ⅲの第3章における、自然全体のうちでは、或るものはそれぞれの類における質料のようなものであり、或るものは原因のようなものである⁽¹⁾という主張を採りあげ、「全自然界にあるものは能動的であるものと、可能的であるものとである」とし、それと同じように「靈魂においてもそのような二つの要素、すなわち可能知性と能動知性とがあるべきである」と解釈する⁽²⁾。

ところで主文で注目すべき主張は、可能知性が可能態として可知的なものに対してある、ということから、「可知的なものが可能知性を動かすことは必然である⁽³⁾」のに、この可能知性にとっての可知的なものが実在の世

界に存在しては⁽⁴⁾いない、という指摘である。その理由は、私たちの可能知性は「何か或るもの」を、多くのもののうちの一つとして、或は多くのものに対して共通な一つとして認識する⁽⁵⁾のに、認識されるべきこの種のもの⁽⁶⁾は自然界における事物において自存してはいないからである、と言う。このことをトマスは、アリストテレスの『形而上学』Ⅶでの所説を根拠として主張するが、ここに初めて、多くのものから共通な何かを取り出し、共通なもの以外を捨象する、という抽象する⁽⁶⁾ということの論理的ないし認識論的意味が明瞭に表わされてくるのである。

トマスは抽象に二通りの仕方があることを多くの箇所⁽⁷⁾で指摘するが、二通りの抽象の仕方が、実在するものの結合 *conjunctio* の二通りの仕方に⁽⁸⁾対応していることが見落とされてはならない。彼が考える実在的事物の結合とは、一つには部分 *pars* と全体 *totum* との結合であり、他の一つは形相と質料との結合である。前者では、その部分から全体が抽象され、後者では、その質料から形相が抽象される⁽⁷⁾。例えば、前者は「動物」が「人間」から抽象される場合のように普遍 *universale* が特殊 *particulare* から抽象される仕方であり、後者は、「円の形相」がすべての可感的質料から抽象される場合のように形相が質料から抽象される⁽⁸⁾仕方である。

このことを彼は別の箇所⁽⁹⁾で、「切り離す」・「取り出す」*abstrahere* と言うことが二通りの仕方で生ずると指摘するが、その一つは、私たちが他の何かにおいて存しない或るものを認識したり、何か或るものから離れているものを認識したりする場合であって、これを彼は「複合と分割という仕方によるもの」*per modum compositionis et divisionis* であると言う。他の仕方は、私たちが他のものについて全く考えることなく一つのものを認識する場合であって、これを「単純且つ端的な考察の仕方によるもの」*per modum simplicis et absolutae considerationis* である⁽⁹⁾と言う。これを事物に即して *secundum rem* 考えれば、実際に切り離されていないものを知性のちからで切り離すとすると、第一の⁽⁹⁾場合は明らかに偽となる

が、第二の場合には偽とはならない。例えば、私たちが紅色であれ黄色であれ色のある「リンゴ」を見て、このリンゴには色がないとかこのリンゴの色は分離している、と言えぱ明らかに誤りであろう。しかし私たちがその「リンゴ」の特質について何も知らなくとも、色とか色の様々な性質を考えることは少しも誤りではない。

このことは、何らかの質料的諸事物のそれぞれの理拠 ratio に属するいろいろのことがらが、その理拠に属さない個別化の原理から離れて考えられ得る⁽¹⁰⁾、という事実から根拠づけることができるのである。こうして私たちは個々の人であるソクラテスやプラトンを「人間」という種 species において把握するのであって、ここに個 individuale から普遍 universale へたどる一般化 (generalization) の道が開かれ、その「普遍」すなわち「可知的なもの」を生み出すのが能動知性のはたらきにほかならない、というトマスの主張が新しい装いで明瞭に示されてくるのである。

すなわち、『スンマ』では「現実的に可知的なものを作り出すためのもの」としてのみ定義された能動知性が、『デ・アニマ』では「可知的なものを多くの感覚的諸表象から、一つの共通な普遍者 universalia として抽象するもの」と定義されることとなった。ところでこのことを、能動知性は「個別化の原理 principium individuationis である質料および質料的諸条件 [ここで言う質料は個体を特定する特定の質料 materia signata にほかならない]⁽¹¹⁾から抽象することによって行なう。…… こうして知性は種を或る一なるものとして把握する。そしてこの同じ理由によって知性は、種的な相違からの抽象で、類 genus の本性を多くの種における一つのもとして、また多くの種に共通なものとして把握する⁽¹²⁾」のである。個別的なものは感覚的認識に、普遍的なものは知性的認識にというトマスの認識理論の出発点はこうしてその基礎を置かれた、と見ることができよう。

この事情を彼は第 6 異論への解答で次のように述べている。第 6 異論は例えば、可能態において可燃的である質料が、現実態における火によって

現実燃えるように、自然界において可能態においてあるものが現実化されるために必要とするのは、同一の類に現実的にある何らかのものである。それと同じように、私たちのうちに可能的にある知性が現実化されるためには、現実態における知性 *intellectus in actu* 以外の何ものも必要ではない。それはちょうど、私たちが諸根源の認識から結論の認識に到達するとき *quando ex cognitione principiorum venimus in cognitionem conclusionum*, それを認識する人の知性があればたりるし、学習する人にとっては教えてくれる先生の知性があればたりるようである。したがって、能動知性を措定する必要はない、というものであった。

これに対してトマスは、アリストテレスの『分析論後書』⁽¹³⁾で述べられている、経験的な諸事例から、それらの全体についてあること、すなわち、普遍が魂のうちで静止するとき、換言すれば、それらの事例の全てのうちに含まれている同じ一つのものが、魂のうちにおいて多から離れ一つとして静止するとき、生成するものについては技術の、存在するものについては知識の根源がある、という主張を援用しながら、人間が現実的知識に到達するためには、どうしても能動知性は置かれなければならないことを主張する。

さて、知性の可知的なものに対する関係は、感覚の可感的なものに対する関係と殆ど相似である。ところが感覚においてはたとえ感覚されるものをその質料抜きで受け入れる⁽¹⁴⁾としても、可感的形象は全て個別的なものであり、そのことは表象力 *imaginatio* においても同様である。しかも、可感的なものが私たちの意識の外に現実的に存しているものである以上、どのような能動的な力 *potentia activa* も必要としない⁽¹⁵⁾。言い換えれば、感覚も表象力も個別的な表象以外のものを受容しない全くの受動的能力なのである。これに反して可能知性は普遍的な形象を受け取り、しかも学習している人の知性を見れば明らかなように、彼の可能知性は何かに関しては現実態においてあり、別の何かに関しては可能態においてあるというこ

とが生じている。すなわち、可能知性は現実態においてあるところのものによって、可能態においてあるところのものを現実態へもたすことができるのであり、そのためには能動知性を前提しなければならない。

それはちょうど、諸根源を現実的に認識しているところのものによって、可能態においてしか知らなかった結論を、現実態において認識するものとなる場合に相似である。しかし可能知性は能動知性によるのでなければ、諸根源の現実的認識 *actualis cognitio principiorum* を持つことはできない。というのは、諸根源の認識は確かに可感的なものを出発点とするけれども、しかし可知的なものは多くの経験的諸事物に対して共通であり一つである普遍的なものであるゆえに、能動知性のはたらきがなければならないのである。異論に言う教える人の現実態における知性などは、単に学ぶ人の助けになるだけのものであり、学ぶ人にとっての内的な作動因 *interius agens* の役割を果たしてはいず、したがって認識を原因するものではない。

以上検討したトマスの解答によって私たちは、彼が学的認識とは何かという課題に十分留意しつつ考察していることが理解できるのである。

注

- (1) Thomas, *in de Anima*, L. II, l, X, nn. 728 ff. 参照.
- (2) Sed contra est ratio Aristotelis, in III *De Anima*, quod cum in omni natura sit agens et id quod est in potentia, oportet hoc et in anima esse, quorum alterum est intellectus agens, alterum intellectus possibilis. (Thomas, *De Anima*, Q. 4).
- (3) ..., necesse est quod intelligibilia moveant intellectum possibilem. (ibid., Q. 4, corpus).
- (4) Intelligibile autem per intellectum possibilem non est aliquid in rerum natura existens ut intelligibile est. (ibid.).
- (5) Intelligit enim intellectus possibilis noster aliquid quasi unum in multis et de multis. (ibid.).

- (6) Aristoteles, *Metaphysica*, VII, 13 (1038b 35-1039a 3): Thomas, Lect. XIII, nn. 1584-1585. 参照.
- (7) Thomas, *In librum Boetii de Trinitate Expositio*, Lect. II, Q. 1, a. 3. corpus.
- (8) *S. Th.*, I, Q. 40, a. 3. 参照.
- (9) *S. Th.* Q. 85, a. 1, ad. I. 参照.
- (10) *De ente.*, caput II. 参照.
- (11) *Ibid.* 参照.
- (12) Thomas, *De Anima*, Q. 4. 参照.
- (13) Thomas, *In libros Posteriorum Analyticorum Expositio*. L. II, 1. XX, nn. 592-593. 参照.
- (14) *In de Anima*, L. II, 1, XXIV, n. 553.
- (15) Thomas, *De Anima*, Q. 4, ad. 5. 参照.

IV

以上の考察を通して(いわゆる照明説はこれを省いた), トマスの認識理論がその用語使用においていかに一貫性を欠いているかが, ほぼ, 明らかになったかと思う.

能動知性が私たちの理性の能動的はたらきであるのなら, 当然判断したり真偽を確かめたりする場面にも表われてきて然るべきものと思われる. にも拘らず, 複合し分割する認識は人間の知性 *intellectus humanus* の問題として語られるに留まる (*S. Th.*, Q. 85, a. 5.) のである. そしてただ「可知的なもの」を可能態から現実態への移行によって可能知性を現実化するためにのみ表われてくる「能動知性のはたらき」に, 私がかねてから, 単純なものの理解を前提することなしには, 彼の人間の認識理論が成立しないことから想定されたものではないか, との疑問を抱いてきた.

ここに不十分ながら, トマスの意図したものが, 帰納的一般化をすること, ないしは個別的観念から普遍概念を作りだすことの説明方式でもあったことを, 彼の叙述に即しつつ明らかにする手掛かりを持ちえたことで稿を終りたいと思う.