

『南山神学』41号（2018年3月）pp. 81-111.

「能動知性は単一であり離在しているのであるか」

—トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』
第5問題について—

井上 淳

トマス・アクィナスは、『定期討論集 魂について』（*Quaestiones disputatae de anima*）第2問題と第3問題において、人間の魂の知性的な能力である可能知性について論じた後、それに続く第4問題と第5問題において、人間の知性のもう一つの能力である能動知性について論じている。第4問題において論じられたのは、能動知性を措定することの必要性についてであった¹。それに続くこの第5問題では、更に考察を進めて、能動知性が離在的実体であるのか、そしてそれゆえ、全ての人に唯一つであるのかについて、トマスは論じている²。

¹ 拙稿、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（2017年）を参照。

² 本稿執筆にあたっては、主に次の文献を参照させていただいた。

Haldane, John. "Aquinas and the Active Intellect," *Philosophy*, vol. 67 (Cambridge University Press, January, 1992).

Lee, Patrick. St. Thomas and Avicenna on the Agent Intellect," *The Thomist*, vol. 45 (1981), pp. 41-61.

Millán, Hernán Martínez. "Sun and Light, or on the Agent Intellect," *Revista Española de Filosofía Medieval*, 20 (2013), pp. 49-56.

Templeton, Kirk. "Avicenna, Aquinas, and the Active Intellect," *Journal of Islamic Philosophy*, 3 (2008), pp. 40-67.

磯部昭子「トマスによる能動知性の解釈について——魂の本質と能力——」『中世思想研究』33（中世哲学会，1991年）

稲垣良典『トマス・アクィナス哲学の研究』（創文社，1976年）

有働勤吉「能動知性の抽象の問題」『中世思想研究』12（中世哲学会，1970年）

大鹿一正「能動知性とトマス・アクィナス」『中世思想研究』17（中世哲学会，1975年）

川添伸介『トマス・アクィナスの心身問題』（知泉書館，2009年）

能動知性が離在的実体であり、全ての人に一つであるという考えは、トマス自身が言っているように、多くの哲学者たちによって主張されていたことであった。なぜなら、離在的であることは可能知性よりもむしろ能動知性の方により多く適合するように見えるからである。トマスも言うように、我々人間は常に知性認識し続けているのではなく、ある時には知性認識し、ある時には知性認識しないのであるが、それは可能知性に即してそのようなことが生じるのである。それに対して能動知性は、人間を現実態において知性認識することができるようにするはたらきである。そして、諸々の表象像をいわば照明することによってそれらを現実態において可知的なものたらしめるような能動的根源は、魂の内部よりも、むしろ魂の外部に在るように思われる。それゆえに、「たいへん多くの人々」(plures) が³、能動知性は離在的実体であり、可能知性は我々の魂に属するものであると主張したのである。

これに対してトマスは、人間の知性の上に、人間に知性的なはたらきをなす力を与えるような、離在する何らかの能動的実体の存在を認めつつも、しかしそれとは別に、それぞれの人間の内に能動知性が内在していなければならないと主張する。トマスがこの問題において明らかにしようとしていることは主に

——— 「神の照明と人間の知性——トマス・アキナスとボナヴェントゥラの場合」

『人文研究』第39巻第2分冊(大阪市立大学文学部, 1987)

桑原直己「トマス・アキナスにおける「能動知性」と「個としての人間」」『哲学』47(法政大学出版局, 1996年)

島田佳代子「トマス・アキナスにおける感覚と知性の関係——能動知性措定の意味——」『中世思想研究』39(中世哲学会, 1997年)

周藤多紀「トマス・アキナスにおける能動知性——その変化と一貫性——」『中世哲学研究』第17号(京大中世哲学研究会, 1983年)

中山浩二郎「トマスにおける能動知性と抽象」『哲学』(三田哲学会) No. 87(1988)

水田英実『トマス・アキナスの知性論』(創文社, 1998年)

山内志朗「アヴェロエス主義と知性単一論の問題」上智大学中世思想研究所編『中世における信仰と知』(知泉書館, 2013年)

³ QDA, q. 5, cor. 能動知性が離在的実体であると主張した人々についてトマスは, SSS II, d. 17, q. 2, a. 1, sol. においては *ferre omnes philosophi* (ほとんど全ての哲学者たち) と言っている。 *De unitate intellectus*, c. 4, u. 8 では *multi philosophi* (多数の哲学者たち), その他 *ST I*, q. 79, a. 4, cor.; *De spir. creat.*, cor., u. 196; *QDV*, q. 10, a. 8, ad 11; *In De anima*, c. 4, u. 90 では *quidam* (或る人々) とされている。また, *SCG II*, c. 76, 1560 には, アフロディシアスのアレクサンドロスとアヴィセンナの名前が挙げられている。

次の3点であるように思われる。(1) 能動知性は離在的実体ではなく、したがって全ての人に一つなのではない。能動知性は可能知性と同様に各人の魂に属する能力である。(2) しかし人間が知性認識を行うには、能動知性と可能知性だけでは不十分である。魂の外部にも人の知性認識を可能にする諸根源を措定する必要がある。(3) 能動知性と可能知性が魂に属する能力であるということは、アリストテレスが『魂について』の中で述べていることである。

この3点についてトマスがどのように論じているのか概観してみよう。

議論の端緒となっているのは、『魂について』第三巻におけるアリストテレスの次の言葉である。

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。〔中略〕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のである⁴。

この言葉に基づいて、或る人々は能動知性は離在的実体であると解したのである。トマスはそれらをいくつか異論として挙げている。たとえば、第一異論は、「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」というアリストテレスの言葉に基づいて、そのような知性は我々

⁴ Aristoteles, *De anima* III, 430a17-25. 中畑正志訳「魂について」『アリストテレス全集』(岩波書店, 2014年)

の魂の内には存在しない、だから能動知性は我々の魂の外部に存在するのだと主張している。第4異論は、アリストテレスが、この知性のみが永久的であり、不可滅的であり、離在的であると言っていることに基づき、そのことが適合するのは離在的実体のみである、それゆえ、能動知性は離在的実体なのでであると主張している。また第10異論は、能動者（作用するもの）は受動者（作用を受けるもの）よりも、より高貴であると言うアリストテレスの言葉から、能動知性は可能知性よりも、より高貴なのであり、もし可能知性が分離的なものであるならば、能動知性はそれ以上に分離的であるはずである、それゆえ能動知性は離在的実体なのだと言っている。

これらの解釈と主張に対して、トマスは次のように言う。能動知性が離在的実体であり、一つであると主張している人々は、その実体を普遍的な能動的根源として捉えている。それが上位の被造的諸実体の力であれ、神の力であれ、それらによって何らかの影響が我々人間の内に生じるならば、それらは普遍的な能動的諸根源として、人間の魂に関係づけられている、と。そして、このような普遍的諸根源の存在をトマスは否定しない。しかし、人間が人間として自らに固有のはたらきをなすためには、こうした普遍的な能動的諸根源に加えて、個別的な能動的諸根源が各人の内に存在していなければならない、とトマスは主張するのである。個々のこの人間が知性認識を行うためには、普遍的な能動的諸根源、すなわち神の照らし、もしくはその他の離在的諸実体すなわち天使たちの力に加えて、この人間に固有の能動的根源が必要であるとトマスは言う。そして、それがすなわち能動知性なのである。

『定期討論集 魂について』第2問題において、トマスは、個々の人間にそれぞれ個別の可能知性のはたらきが存在していなければならないと主張していた。その理由は、もし可能知性が個々の人から分離した実体なのだとなれば、その可能知性の知性認識のはたらきが、この人やあの人の知性認識であることは不可能だからである。このことは能動知性についても同様であるとトマスは言う。トマスの主張の根本にあるのは「この人間が知性認識する」(hic homo intelligit)

ということである⁵。この人間の知性認識がまさにこの人間の知性認識であるためには、可能知性も能動知性も共に、この人間に本質的な仕方で属するものでなければならず、この人間の内に存在していなければならない。はたらきをなす各々のものの内には、形相的にはたらくための形相的根源が存在している必要がある。そのために、知性的魂は形相として身体と結びついていなければならないのである。

知性的根源がその人の形相であるがゆえに、この人が知性認識する。(hic homo intelligit, quia principium intellectivum est forma ipsius.)⁶

知性的はたらきが個々人のものであるために、可能知性と同様、能動知性は、離在的実体ではなく、個々の人に属する能力でなければならないとするトマスの主張は、神の前において、それぞれの人間が自らの行為に責任を持つものでなければならないというキリスト教の信仰に基づくものと言えるであろう。もしそれぞれの人間が自分の意志や決定によるのではなく、何か外部の力に操られて行為をなすのであれば、善悪の責任は各人にはないことになってしまう。それでは倫理の基盤が崩れてしまうのであり、死後の報いと罰というキリスト教信仰にも適合しないのである。

しかし、もし能動知性と可能知性がどちらも人間の魂に属するものだとすると、ここで疑問が生じうる。能動知性は現実態においてあり、可能知性は可能態においてある。そうすると魂の知性的部分は現実態にあると同時に可能態にあるということになるが、それは可能なのだろうか。この点に基づいて異議を唱えているのが、第2異論である。可能知性はあらゆる可知的なものに対して可能態にあり、能動知性はそれらの可知的なものに関して現実態にある。或るものが同一のことに対して可能態にあると同時に現実態にあることは不可能で

⁵ Cf. QDA, q. 2, cor.; SCG II, c. 1491; ST I, q. 76, a. 1, cor.

⁶ ST I, q. 76, a. 1, cor.

ある。可能知性が魂の内に存在するのであれば、能動知性は離在していなければならない、とこの異論は主張する。

トマスはそれに対して、たしかに魂の実体は同じ表象像に対して可能態と現実態の両方においてある、しかしそれぞれ別の観点からなのであると答えている。トマスによれば、能動知性の固有のはたらきは、表象像の内にある「可能態において可知的なもの」を抽象して「現実態において可知的なもの」にすることである。一方、可能知性の固有のはたらきは、その「現実態において可知的なもの」を受けとることである。我々人間の魂は可知的なものを抽象もするし、受け取りもするのである。

では、あらゆる可知的なものに対して可能態にある可能知性と、可知的なものを抽象によって作り出す能動知性が、どのようにして同一の魂の実体の内に見出されうるのか。それは困難なことではないとトマスは言う。或るものが一つのことに対して可能態にあり、同じことに対して異なる観点から現実態にあることは不可能なことではないからである。諸々の表象像を人間の魂との関係において考えると、それらが抽象されうるものでありながら、まだ個体化する諸条件から抽象されていない限りにおいては、それらは可能態にあるものとして見出される。しかし、それらの表象像が或る確定された事物の可感的な似姿である限りにおいては、現実態にある。そして、それらの表象像がまだ抽象されていないものである限りにおいて、魂の内には可能態的なものを見出すことができる。それが可能知性である。一方、魂の内には、これらの表象像から質料的な諸条件を捨象して「可知的なもの」にする能動的な力をも見出すことができる。これが能動知性なのである。この点で、能動知性はあたかも光のようなものとして捉えることができる。ちょうど物的な光が可能態において可視的なものを現実態において可視的なものにするように、能動知性の光は可能態において可知的なものを現実態において可知的なものにするのである。そして、この光は神の照明に由来するものであり、その光をある意味分有しているのである。

さて、それぞれの人の魂の内に可能知性と能動知性の両方の力が存在しているとすると、人間が知性認識するために、この二つの能力があればそれで十分であり、他のものは何も必要がないのであろうか。その点に関して異議を唱えているのが第6異論である。もし能動的なはたらきをする能動知性と受動的なはたらきをする可能知性が人間の魂の内にあるのであれば、知性認識のはたらきのためには十分なはずであるが、実際には、我々人間は知性認識し知識をえるために感覚をも必要とするし、教師の教えも必要とする、また何よりも神からの照明を必要とするのだとこの異論は論じている。

それに対してトマスは、能動知性と可能知性が我々の魂の内に存在してはいるものの、我々が知性認識しうるためには、たしかにそれだけでは不十分であり、或る外的なものを必要とすると答えている。必要とされるものは、まず第一に、感覚によって受け取られる諸表象像である。これらによって或る特定の事物の似姿が知性に表現されるためである。人間の能動知性の内にはあらゆる事物の確定された形象が存在してはいないため、或る特定の事物を知性認識するためには、感覚によって外部からその表象像を得なければならないのである。人間の知性は、アリストテレスが言っているように、諸々の可知的なものに対して可能態にあり、最初はタブラ・ラサ (*tabula rasa*)、すなわち何も書かれていない書字板のようなものだからである⁷。このことは、人間の魂にとって身体との合一が本質的な事柄であることを示唆している⁸。

また、能動知性はいわば光のようなはたらきをする、分有された力であるとされるため、それがそこから分有される何らかの外的な原因が存在していなければならないとトマスは言う。それがすなわち神である。人間知性は、神の照明の分有による力である能動知性の光によって、自然本性的に知りうる事柄を認識することができる。この力はしかし、自然本性を越える事柄を知るためには、不十分である。そのような事柄を知るためには、自然本性的な光に加えて、

⁷ Aristoteles, *De anima* III, 429b30-430a2. Cf. QDA, q. 8, cor.; ST I, q. 79, a. 2, cor.

⁸ 魂と身体の合一の必要性については、この後の QDA, q. 8 において論じられている。

信仰の光や預言の光といった、神の恩恵による、より豊かな光が与えられる必要があるのである。トマスは別の箇所でも次のように言っている。

神は自然本性的に認識されるものについては、我々のうちに自然的光を与え、それを真理に導くという仕方で内的に我々を教えるのであり、他方、他の仕方の認識については、新たな光をも注いで我々を内的に教えるのである⁹。

第9 異論解答においても、トマスはこの点にふれている。能動知性はそれ自体では、可能知性を完全な仕方で現実態にもたらしめためには十分ではない。能動知性の内には、上にも述べたように、あらゆる事物の確定された本質は存在していないからである。可能知性の最終的な完成のためには、あらゆる事物の本質が内在している神との何らかの仕方での合一が必要とされるのである。

さて最後に、トマスによる独自のアリストテレス解釈について見てみよう。「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」というアリストテレスの言葉について、トマスは、それは能動知性について述べているのではないとする。そうではなく、能動知性と可能知性の両方のはたらきを含んだ「現実態にある知性」(*intellectus in actu*) について述べていると解釈するのである。第1 異論解答において、トマスは次のように説明している。『魂について』のその箇所においてアリストテレスは、まず能動知性と可能知性がどのようなはたらきであるかを確定し、その後「現実態にある知性」についての確定を行っている。「現実態にある知性」とは、能動知性が表象像からの抽象によって「現実態において可知的なもの」を作り出し、それを可能知性が受け取る、この両方のはたらきを現になしている活動中の知性のことである。アリストテレスは「現実態にある知性」と可能知性の相違を明らかにしている。知性認識される事物と可能知性は同一ではないが、しかし、現

⁹ *In De Trinitate*, q. 1, a. 1, ad 2. 長倉久子訳『トマス・アクィナス 神秘と学知』（創文社、1996年）

実態において知られている事物と「現実態にある知性」は同一なのである。したがって、可能知性は時として知性認識していたり、していなかったりするものであるが、活動状態にある「現実態にある知性」はそのようなことはないのである。

「現実態にある知性」については第4異論解答においても言及されている。これのみが離在的であり、不死的であり、永久的であるというアリストテレスの言葉も、能動知性について語られているのではなく、「現実態にある知性」について語られているのだとトマスは解釈している。能動知性と可能知性の両方を含む「現実態にある知性」こそが離在的であり、不死的であり、永久的なのであり、これに対して魂の他の部分（能力）は身体なしには存在しないはたらきなのである。

以上、この問題についてのトマスの主張を見てきたが、我々はここに、トマス独自の人間理解を、いわば凝縮された形で見ることができるようと思われる。トマスにとって、人間とは、各人が自らの理性と意志によって行為する主体でなければならないのであり、各人が自らの責任のもとに人生を歩んでいかなければならないのである。そしてそれゆえに、可能知性も能動知性も、離在的実体ではなく、また全ての人に一つなのでもなく、まさに各人の魂の内に本質的な意味で属するものでなければならないのである。アリストテレスの言葉を「現実態にある知性」と解することで、トマスはこの理解をアリストテレス哲学の中に読み取っている。また、人間の知性は感覚の力を必要とするために、人間の魂は形相として身体と合一している必要がある。更には、人間の知性の力は不完全で弱いため、神の導きの光を必要としているのである。

翻訳と註

トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第5問題

「能動知性は単一であり離在しているのであるか」¹⁰

¹⁰ 本訳は Leonina 版、すなわち、B. C. Bazán ed., *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*, Tomus XXIV-1, *Quaestiones Disputatae de anima* (Roma: Commissio

第5問題では、能動知性 (*intellectus agens*) が単一であり離在しているの
であるか否かが問われる¹¹。そして〔その答は〕然りであるようにも思われ
る。なぜなら、

【異論】

- (1) アリストテレスが『魂について』第三巻において言っているように、能動
知性 (*intellectus agens*) は、ある時には知性認識し、ある時には知性認識

Leonina, 1996) を底本とし、註の多くもこの版に依拠した。しかし次の二つの版も常に参
照し、Leonina 版と異なる場合にはそれを註記した。ただし綴りの違いなどの、さほど重
要ではないと思われる異同については一々註記しなかった : James H. Robb, ed., *St.
Thomas Aquinas Quaestiones De Anima* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies,
1968); M. Calcaterra and T.S. Centi ed., *Quaestiones Disputatae De Anima in Quaestiones
Disputatae*, vol. 2, 10th edition (Turin: Marietti, 1965). 以降 Robb 版および Marietti 版と略
記する。また、翻訳にあたっては、以下の現代語訳を参照した。John P. Rowan, *The Soul:
A Translation of St. Thomas Aquinas' De Anima* (St. Louis: Herder Book Co., 1951); St. Thomas
Aquinas, *Questions on the Soul*, trans. James H. Robb (Milwaukee: Marquette University
Press, 1984); Saint Thomas d'Aquin, *Questions disputées de l'âme*, introduction, traduction et
notes par Jean-Marie Vernier (Paris: L'Harmattan, 2001). 以降 Rowan 訳, Robb 訳, およ
び Vernier 訳と略記する。Rowan 訳は Marietti 版を用いた翻訳, Robb 訳は本人の校訂版
を用いた翻訳, Vernier 訳は Leonina 版を用いた翻訳である。

なお、本稿で用いるトマス・アキナスの著作とその略号は次の通りである。*Quaestiones
disputatae de anima* (QDA), *Quaestiones disputatae de veritate* (QDV), *Quaestiones disputatae de
potentia* (QDP), *Quaestio disputata De spiritualibus creaturis* (*De spir. creat.*), *Super Librum De
causis* (*In De causis*), *Sententia Libri De anima* (*In De anima*), *Sententia super Meteora* (*In
Meteor.*), *Sententia super Metaphysicam* (*In Metaph.*), *Expositio Libri Posteriorum* (*In Anal. Post.*),
Scriptum super libros Sententiarum (SSS), *Summa theologiae* (ST), *Summa contra gentiles* (SCG),
Quaestiones de quolibet (Quodl.), *Compendium theologiae* (CT), *De unitate intellectus contra
Averroistas* (*De unitate intellectus*), *De ente et essentia* (*De ente*), *Super Boethium De Trinitate* (*In
De Trinitate*). テキストは SSS に Mandonnet et Moos 版を, QDP, SCG, *In Metaph.* に
Marietti 版を, *In De causis* に Saffrey 版を用いた他は、全て Leonina 版を用いた。

¹¹ QDA, q. 5 の平行箇所として Leonina 版は次の箇所を挙げている。SSS II, d. 17, q. 2, a. 1;
QDV, q. 10, a. 6; SCG II, c. 76-78; CT, I, c. 86; ST I, q. 79, a. 4 et 5; *In De anima*, III, 4 (u. 87-
166); *De spir. creat.*, a. 10. Marietti 版と Robb 版が挙げている並行箇所もほぼ同じである。

しない、ということはない¹²。しかし、そのようなものは我々の内には存在しない¹³。したがって、能動知性は離在しているのであり、それゆえ、全ての人において一つなのである¹⁴。

- (2) 更に。或るものが同一のことに關して、可能態にあると同時に現実態に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ある。だが、能動知性は可知的諸形象を作り出すもの (*actiuus*) なのであるから¹⁵、それらの可知的なものに關して現実態にある。それゆえ、可能知性と能動知性が同一の魂の実体の内に根基をもつ (*radicetur*) ことは不可能であるように思われる。かくして、可能知性が魂の本質の内に存在することは先に述べられたことから明らかなのであるから¹⁶、能動知性は離在していることになる。
- (3) ところが、[この論に対して]、可知的なものに対して可能知性が可能態にあり、能動知性がそれらに關して現実態にあるのは、それぞれ別の存在に即してである、という意見が出た。——それに対する反論。可能知性は、可知的なものに対して、その可知的なものを受けとっている限りにおいては、可能態にはない。なぜなら、その可知的なものによってすでに現実態にあるからである。それゆえ、可能知性が可知的諸形象に対して可能態にあるのは、それらが諸表象像の内に存在している限りにおいてである。し

¹² Aristoteles, *De anima* III, 430a22: 「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」中畑正志訳「魂について」『アリストテレス全集』(岩波書店, 2014年)

¹³ 我々人間の魂は、常に知性認識し続けているのではなく、ある時には知性認識するが、ある時には知性認識しないのである。Cf. *ST I*, q. 79, a. 4, arg. 2; *De spir. creat.* a. 10, arg. 3

¹⁴ もし能動知性が存在的に身体から分離した実体であるならば、それは身体の多数であることにしたがって多数化されることがないので、必然的に一つであることになる。Cf. *QDA*, q. 3, cor.

¹⁵ Leonina 版は *actiuus*, Robb 版と Marietti 版は *actus*. 能動知性は、個体化の原理であるところの質料および質料的諸条件からの抽象によって「可知的なもの」を作り出す。Cf. *QDA*, q. 4, cor.

¹⁶ *QDA*, q. 2, cor., u. 310-311: “Vnde dicendum est quod est quedam uis seu potentia anime humane.” (「それゆえ、こう言わなければならない。可能知性は人間の魂の何らかの力もしくは能力である」)

かし、諸表象像の内に存在している限りにおける諸形象に関して、能動知性は現実態にある。なぜなら、能動知性は抽象によって、それらを現実態において可知的なものにするからである。したがって、可能知性が¹⁷可知的なものに対して可能態にあるのは、それらを作り出すものとして能動知性がまさにそれらの可知的なものに関係づけられている限りにおけるその存在に即してなのである。

- (4) 更に、『魂について』第三巻においてアリストテレスは、これのみが永久的であり、不可滅的であり、離在的であると述べて、離在的実体にしか適合しないとされることを能動知性に帰属せしめている¹⁸。それゆえ、この知性は離在的実体であるように思われる。
- (5) 更に。知性は身体器官から解き放たれているのであるから、身体の構成 (complexio) には依存しない。ところが、我々において知性認識する能力は、身体の構成の相違に即してさまざまである¹⁹。それゆえ、知性認識する能力が我々に適合しているのは、我々の内に在る知性そのものによるのではなく²⁰、分離した能動知性が存在するからだと思われる。
- (6) 更に。はたらきのために必要とされるのは、能動者 (agens) と受動者 (patiens) のみである。それゆえ、もし知性認識のはたらきにおいて、受動者である可能知性が、先に明らかにされたように²¹、我々の魂に属するもの

¹⁷ Leonina 版は *intellect possibilis est in potentia*, Robb 版と Marietti 版は *intellectus agens est in potentia*. Rowan 訳はしかし、*intellectus possibilis* という読みを採っている。

¹⁸ Aristoteles, *De anima* III, 430a23: 「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。」(中畑訳)

¹⁹ 知性認識の機能が各人の身体構成の違いに即して異なっていることはトマスも認めている。Cf. *STI*, q. 85, a. 7, cor.: 「事実、身体がよりよく構成されたものであればあるほど、その与えられている魂もよりよきものであることは明らか〔であり〕、〔中略〕或る人々はよりよく構成された身体を有しているため、知性認識においてより大きな力のある魂を与えられている。」大鹿一正訳『神学大全』6 (創文社, 1969年)

²⁰ Leonina 版は *per ipsum intellectum*, Robb 版と Marietti 版は *per istum intellectum*.

²¹ *QDA*, q. 3.

であり²²、そして、能動知性もまた我々の魂に属するものなのであれば、我々は我々の内に必要なものを十分に持っており、それによって知性認識することができるように思われる。そうすると、知性認識のために我々には他に何も必要がないことになるが、しかし、これは明らかに偽である。なぜなら、我々は諸感覚をも必要とするのであり、それらによって我々は、知ることのために必要な経験を受けとるのである²³。そのため、たとえば視覚という一つの感覚が欠けている人は、色の知識という一つの知識が欠けているのである²⁴。また我々は、知性認識のために教示 (*doctrina*) を必要とするのであり、それは教師によってなされる。そしてそれ以上に、照明 (*illuminatio*) を必要とするのであり、それは神によってなされる²⁵。『ヨハネによる福音書』第一章に「その光は、まことの光で、世に来てすべての人を照らす」と述べられているからである²⁶。

- (7) 更に、『魂について』第三巻において明らかのように、能動知性は可知的なものに対して、ちょうど光が可視的なものに対するように、関係づけられる²⁷。しかるに、全てのものを現実態において可視的なものにするためのためには、離在する一つの光、すなわち太陽で十分である²⁸。それゆえ、全て

²² Leonina 版と Robb 版は *aliquid anime/animae nostre/nostrae*, Marietti 版は *aliquid substantiae nostrae*.

²³ Cf. Aristoteles, *Analytica posteriora*, 100a3-4: 「感覚から記憶が生じ、同じ事柄について繰り返された記憶から経験が生じる。」高橋久一郎訳「分析論後書」『アリストテレス全集』2 (岩波書店, 2014年)

²⁴ Cf. Aristoteles, *Analytica posteriora*, 81a38-39: 「ある感覚がそもそも欠けているなら、その感覚なしにはそれを把握することが不可能な知識も欠けることが必然であることもまた明らかである。」(高橋訳)

²⁵ Cf. *ST I*, q. 79, a. 4, arg. 1; *De spir. creat.* a. 10, arg. 1

²⁶ *Evangelium secundum Joannem*, 1. 9 (新共同訳)。Marietti 版は9節全てを引用しているが、Leonina 版と Robb 版では *Erat lux uera/vera* 以降は省略されている。

²⁷ Aristoteles, *De anima* III, 430a15-16: 「[原因に相当する知性は] ちょうど光に比せられるような意味での、ある種の性向的状態である。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。」(中畑訳)

²⁸ Cf. *QDA*, q. 4, arg. 7: “*Intellectus agens ad hoc ponitur, ut illuminet nostra fantasmata, sicut lux solis illuminat colores.*” (「能動知性が措定されるのは、ちょうど太陽の光が諸々の色を照らすように、それが我々の諸表象像を照らすからである。」)

のものを現実態において可知的なものにすることのためには、離在する一つの光で十分である。したがって、我々の内に能動知性を措定する必要性は全くない。

- (8) 更に、『魂について』第三巻において明らかなように、能動知性は技術に類似している²⁹。しかるに技術とは、その技術によって作られたものから離在している根源 (*principium*) である。それゆえ、能動知性もまた離在している根源なのである³⁰。
- (9) 更に。いかなる自然物もその完成は、自らの能動因 (*agens*) に似たものとなることに存する。すなわち、生み出されたものが完成するのは、生み出すものの似姿へとそれが到達した時なのであり、だから芸術作品は芸術家の〔精神の〕内に在る形相の似姿へと到達した時に完成するのである。それゆえ、もし能動知性が我々の魂に属するものであるならば、我々の魂の究極の完成と至福は、魂それ自体の内に在る何らかのものにおいて存することになるであろう。これは明らかに偽である。なぜなら、それでは魂の至福とは³¹魂自身を享受することであることになるからである。それゆえ、能動知性は我々の内に在る何らかのものなのではない。
- (10) 更に、『魂について』第三巻に言われているように、能動者は受動者よりも、より高貴である³²。それゆえ、もし可能知性が何らかの仕方で分離しているのであれば、能動知性はますますもって分離しているであろう。このことは、魂の実体の全く外部に能動知性が置かれられない限り、可能ではないように思われる。

²⁹ Aristoteles, *De anima* III, 430a12-13: 「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。」 (中畑訳)

³⁰ Cf. *De spir. creat.*, a. 10, arg. 11.

³¹ Leonina 版と Marietti 版は *anime/animae*, Robb 版は *anima*.

³² Aristoteles, *De anima* III, 430a18-19: 「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。」 (中畑訳)

【反対異論】

しかし反対に。

- (1) 『魂について』第三卷に次のように述べられている。全ての自然において、何らかの「質料的なもの」と、それとは別の「作り出すもの」が存在する。それゆえ、魂においてもこれらの区別が当然存在するはずである³³。それらの一方には可能知性が相当し、他方には能動知性が相当する。したがって、可能知性も能動知性も、我々の内に、より正確には魂の内に³⁴、在るところのものなのである。
- (2) 更に。能動知性のはたらきは、諸表象像から可知的諸形象を抽象することである。このはたらきは、しかし、我々において常に行われているわけではない³⁵。もし能動知性が離在的実体であるのならば、この抽象のはたらきが、なぜある時にはなされ、ある時にはなされないのか、説明がつかないように思われる。それゆえ、能動知性は離在的実体ではないのである。

【解答】

解答。能動知性が一つ (*unum*) であり離在していることの方が、可能知性についてそのことが主張されるよりも、より多く根拠があるように見える。と言うのも、我々がある時には可能態における知性認識者であり、ある時には現実態における知性認識者であるのは、可能知性に基づいてのことである。それに

³³ Aristoteles, *De anima* III, 430a10-15: 「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、〔中略〕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。」 (中畑訳)

³⁴ Leonina 版は *in nobis uel in anima*, Robb 版と Marietti 版は *in anima*.

³⁵ Leonina 版は *quod quidem non semper in nobis accidit*, Robb 版と Marietti 版は *quod quidem semper in nobis accidit*. Rowan 訳はしかし *non* を入れて訳している。

対し、能動知性は、我々を現実態における知性認識者たらしめるものなのである。また、能動者 (agens) は、それが現実態へともたらしめているものから離在しているように見える。それに対して、それによって或る事物が可能態にあるところのものは、全面的にその事物の内部に在るように見える。

そのため、たいへん多くの人々 (plures) が、能動知性は離在的実体であり、可能知性は我々の魂に属するものであると主張したのである³⁶。彼らは能動知性を或る種の離在的実体であるとし、「知性体」(intelligentia) と呼んでいる³⁷。〔彼らによれば〕その知性体は我々の魂と関係を有し、また能動的なものと受動的なものが属する地上界全体と関係を有している。それはちょうど、彼らが諸知性体 (intelligentiae) と呼んでいる上位の離在的諸実体が、彼らが生命体としている諸天球の魂および諸天球そのものと関係を有しているのと同様である。〔彼らによれば〕諸天球は³⁸、今述べた離在的諸実体からそれぞれの運動 (motum) を受けとり、諸天球の魂はそれぞれの可知的完成 (intelligibilis perfectio) を受けとるのであり、それと同様に、この〔地上界の〕下位の物体は全て³⁹、離在的な能動知性からそれぞれの形相と固有の運動を受けとり、我々の魂はその能動知性から可知的完成を受けとるのである。しかしカトリックの信仰は神こそが—— 他のいかなる離在的実体でもなく⁴⁰ —— 自然界における、そして我々の魂における作用者 (operans) であるとしているので⁴¹、或るカトリック信徒た

³⁶ 本稿註3を参照。

³⁷ Cf. Avicenna, *De anima* V, 5, u. 39-41 (*Liber de anima seu sextus de naturalibus*, S. Van Riet ed., Louvain-Leiden: Éditions Orientalistes, E.J. Brill, 1968): “Virtus enim rationalis cum considerat singula quae sunt in imaginatione et illuminatur luce intelligentiae agentis in nos quam praediximus. . . .” (「というのも、理性的な力が表象力の内にある諸々の個物を観て、我々が先に述べた能動的知性体の光によって我々の内に照らされると…」)

³⁸ Leonina 版は *celestia corpora*, Robb 版と Marietti 版は *superiora corpora*.

³⁹ Leonina 版と Marietti 版は *hec/haec omnia inferiora corpora*, Robb 版は *haec inferiora corpora*.

⁴⁰ Leonina 版と Robb 版は *non aliquam aliam substantiam separatam*, Marietti 版は *non aliquam substantiam separatam*.

⁴¹ Leonina 版と Marietti 版は *operantem ponit*, Robb 版は *operari ponit*.

ちは、「この世に来てすべての人を照らすことの光⁴²」である神ご自身が能動知性であると主張したのであった。

しかしながら、このような主張は、もし誰であれ注意深く考えるならば、適切であるとは思われない。なぜなら、[彼らの主張によれば] ちょうど諸天球が下位の諸物体に関係づけられているような仕方で、上位の諸実体は我々の魂に関係づけられている。すなわち、上位の諸物体の力は下位の諸物体に対して、或る普遍的な能動的諸根源 (*principia actiua uniuersalia*) なのであり、それと同様に、神の力、および上位の被造的な他の諸実体の諸力は⁴³、もしそれらによって何らかの影響が我々の内に生じるならば、普遍的な能動的諸根源として我々の魂に関係づけられているのである。しかしながら我々は、天上の諸物体の力である、こうした普遍的な能動的諸根源に加えて、個別的な能動的諸根源 (*principia actiua particularia*) が存在していなければならないことを見てとる。その根源とはすなわち、下位の諸物体が有する力であり、各々のものの固有のはたらきへと限定されている力である。

このことは、とりわけ完全な諸動物において必要とされる。たしかに、たとえば腐敗から生まれる諸動物の場合に明らかのように⁴⁴、その産出のためには天体の力で十分であるような不完全な諸動物が見出される。しかし、完全な諸動物の産出のためには、天体の力に加えて、精子の内に在る個別的な力も必要

⁴² *Evangelium secundum Joannem*, 1. 9.

⁴³ Leonina 版は *uirtutes aliarum substantiarum superiorum creatarum*, Robb 版と Marietti 版は *virtutes aliarum substantiarum secundarum*.

⁴⁴ Cf. *In De anima*, II, c. 7, u. 82-87: “tercio animalia et plante que generantur sine semine ex putrefactione: in hiis enim propter sui imperfectionem sufficit ad eorum productionem agens universale, scilicet uirtus corporis celestis, et materia disposita.” (「[生植物質で生まれるのではない例外の] 第3に、精子なしに腐敗から生み出される諸々の動物と植物がある。なぜなら、それらにおいては、その不完全さのために、それらの産出のためには普遍的な能動者、すなわち天体の力と、態勢づけられた質料で十分なのだからである」)。腐敗から生まれる諸動物については、アリストテレス『動物発生論』第3巻第11章を参照。

とされるのである⁴⁵。それゆえ、下位のあらゆるものの中で⁴⁶最も完全であるのは知性的なはたらきなのであるから、普遍的な能動的諸根源に加えて、すなわち照らしを与える神の力、もしくは何であれその他の離在的諸実体の力に加えて、我々の内に固有の能動的根源が必要とされるのであり、この根源によって我々は現実態において知性認識する者となるのである⁴⁷。そして、これが能動知性なのである。

また、次のことも考察されなければならない。もし能動知性が、神に次ぐ⁴⁸何らかの離在的実体であるとされるならば、我々の信仰と矛盾することが帰結することになる。なぜなら、もしそうであるならば、我々の究極の完成と幸福は、「永遠の命とは、まことの神であるあなたを知ることです⁴⁹」という福音書の教えが伝えているように、我々の魂と神との或る結合のうちに存するのではなくて、神とは別の離在的実体との結合のうちに存することになるからである⁵⁰。人間の究極的な至福 (*beatitudo*) ないし幸福 (*felicitas*) は、人間の最も高貴なは

⁴⁵ Cf. *ST I*, q. 45, a. 8, ad 3: 「不完全な動物の生みのためには、天上のちから *virtus caelestis* という普遍的な能動者のみでもって充分であり、かかる動物は、種的に *secundum speciem* ではなく一種のアナログ的な仕方で *secundum analogiam quandam* その能動者に似るのである。彼らの形相は離在的能動者によって創造される、などというべきではない——。完全なる動物の生みのためには、これに対して、普遍的な能動者だけでは不充分であり、そこにはさらに、固有の意味での能動者、つまり「同名同義的な生むもの」*generans univocum* が必要とされるのである」日下昭夫訳『神学大全』4 (創文社, 1973年)。「完全な動物」*animal perfectum* については次の箇所を参照。*ST II-II*, q. 184, a. 1, ad 2: 「例えば、動物が完全な動物と言われるのは、その動物に肢体の状態や、その他これに類する動物の生活に必要なものが何ら欠けることのない場合である」竹島幸一訳『神学大全』24 (創文社, 1996年)。

⁴⁶ Leonina 版は *in omnibus inferioribus*, Robb 版と Marietti 版は *in omnibus corporibus inferioribus*.

⁴⁷ Leonina 版と Marietti 版は *intelligentes in actu*, Robb 版は *intelligibiles in actu*.

⁴⁸ Leonina 版は *post Deum*, Robb 版と Marietti 版は *praeter Deum*.

⁴⁹ *Evangelium secundum Joannem*, 17. 3.

⁵⁰ Cf. Avicenna, *De anima V*, 6 (ed. Van Riet, u. 71-73): “Cum autem anima liberabitur a corpore et ab accidentibus corporis, tunc poterit coniungi intelligentiae agentis, et tunc inveniet in ea pulchritudinem intelligibilem et delectationem perennem.” (「しかし、魂が身体と身体の諸付帯性から解放される時には、能動的知性体と結合されることができ、そして可知的な美しさと永続する喜びをそこに見出すであろう。」)

たらきにおいて、すなわち知性認識において、成立することは明らかであり、そのはたらきの究極の完成は、我々の知性が自らの能動的根源と結合することによるのでなければならない。なぜなら、受動的なものは、その完成の原因である固有の能動的根源へと到達する時に最も完成されるからである。それゆえに、能動知性が何らかの離在的実体であると主張している人々はみな⁵¹、人間の究極の幸福は能動的知性体を⁵²知性認識しうることに存すると言っているのである。

更に、もし我々が注意深く考察するならば、能動知性が離在的実体ではありえないことが、先に明らかにされた⁵³ 可能知性について〔それが離在的実体ではありえないこと〕と同じ理由によることを見出すであろう。可能知性のはたらきは「可知的なもの」を受けとることであり、能動知性の固有のはたらきはそれを抽象することである。そのようにして能動知性はそれを「現実態において可知的なもの」にするのである。我々は自分自身において、これらのはたらきの両方を経験している⁵⁴。我々は可知的なものを受け取りもするし、抽象しもするのである。しかるに、はたらきをなす各々のものの中には、形相的に (formaliter) はたらくための何らかの形相的根源 (formale principium) が存在していなければならない。なぜなら、それ自身から存在的に分離しているもの

⁵¹ Leonina 版は omnes ponentes, Robb 版と Marietti 版は ponentes.

⁵² Leonina 版は intelligentiam agentem, Robb 版と Marietti 版は intellectum agentem.

⁵³ QDA, q. 2, cor., u. 211-241. トマスはこの箇所において、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であれば、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、と論じている。

⁵⁴ Cf. ST I, q. 79, a. 4, cor.: 「こうしたことは、我々が経験 experimentum 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」 (大鹿訳) ; De spir. creat. a. 10, cor., u. 258-262: "Et quod hoc uerum sit experimento apparet. Vnus enim homo particularis ut Sortes uel Plato facit cum uult intelligibilia in actu, apprehendendo scilicet uniuersale a particularibus." (「このことが真であることは経験によって明らかである。なぜなら、ソクラテスやプラトンといった個別の人間が、欲する時に可知的なものを現実態におけるものにするのである。すなわち、個別的な諸々のものから普遍的なものを捉えることによって。」)

によって形相的にはたらくことはできないからである。たとえその分離しているものがはたらきのための発動の根源 (*principium motiuum*) だとしても、やはり、形相であるにせよ影響 (*impressio*) のようなものであるにせよ、形相的にはたらくための何らかの内在的な根源が存在していなければならないのである。つまり、我々がそれによって可知的なものを受け取るための何らかの形相的根源と、我々がそれによって可知的なものを抽象するための別の形相的根源が、我々の内に存在していなければならない。そして、このような根源がそれぞれ「可能知性」と「能動知性」と名づけられているのである。それゆえ、これらは両方とも我々の内に存在するところのものである。可知的なものを抽象する能動知性のはたらきが我々に適合するのは⁵⁵、その能動知性に照らされて我々の内に在る諸表象像によってであるとするのは十分ではない。なぜなら、能動知性は、ちょうど技術がその技術によって作られたものに対するように⁵⁶、照明された諸表象像に対して関係づけられるのであって、作られたものが作る者のはたらきを手に入れることは決してないからである⁵⁷。

⁵⁵ Leonina 版と Marietti 版は *conueniat/conueniat nobis*, Robb 版は *communicatur nobis*.

⁵⁶ Leonina 版は *sicut ars ad artificia*, Robb 版と Marietti 版は *sicut ad artificia*.

⁵⁷ Leonina 版と Robb 版は *Nunquam/Numquam enim artificiatum*, Marietti 版は *Unumquodque enim artificiatum*. Cf. *In De anima*, III, c. 4, u. 106-121: “Nec sufficit, ad hoc quod hec actio attribuat homini, hoc quod species intelligibiles facte per intellectum agentem habent quodam modo pro subiecto fantasmata que sunt in nobis, quia, ut supra diximus cum de intellectu possibili ageretur, species non sunt intelligibiles in actu nisi secundum quod sunt abstracte a fantasmatis et sic eis mediantibus actio intellectus agentis non posset nobis attribui; et preterea intellectus agens comparatur ad species intellectus in actu sicut ars ad species artificiatorum, per quas manifestum est quod artificia non habent actionem artis, unde, etiam dato quod species facte intelligibiles actu essent in nobis, non sequeretur quod nos possemus habere actionem intellectus agentis.” (「また、能動知性によって作られた可知的諸形象が、我々の内に在る諸表象像を或る意味で基体として有しているということは、〔抽象するという〕そのはたらきを人間に帰すことのために十分ではない。なぜなら、先に可能知性について論じられた際に我々が述べたように、形象は表象像から抽象されない限り、現実態において可知的なものではないのであり、そのため、能動知性のはたらきは、表象像を仲介として我々に帰されることはできないからである。更には、能動知性は現実態にある可知的形象に対して、ちょうど技術がその技術によって作られたものの形象に対するように、関係づけられている。そして、作られたものがその形象によってその技術のはたらきを持つわけではないことは明らかである。それゆえ、たとえ現実態において可知的なものとした形象が我々の

両方の知性、すなわち、あらゆる可知的なもの (*intelligibilia*) に対して可能態にある可能知性と、それらを作り出す能動知性が⁵⁸、どのようにして同一の魂の実体の内に見出されうるのかを考えることは難しいことではない。なぜなら、或るものが或ることに対して可能態にあり、同じことに対して異なる観点から現実態にあることは不可能なことではないからである⁵⁹。我々が諸表象像を人間の魂との関係において考察するなら、それらは、或る意味では、すなわち、それらが抽象されうるものであるが、まだ個体化する諸条件⁶⁰から抽象されていない限りにおいては、可能態にあるものとして見出される。しかし、或る意味では、すなわちそれらが確定された諸事物の〔可感的な〕似姿である限りにおいては、それらは魂に対して現実態にあるものとして見出されるのである⁶¹。それゆえ、諸表象像が確定された事物を表現しているものである限りにおいて、それらの諸表象像に対して魂の内に可能態的なものを見出すことができる。そして、これが可能知性に属するのであり、可能知性はそれ自体としてはあらゆる可知的なものに対して可能態にあるが、諸表象像から抽象された形象によっ

内に存在しているとしても、そのことから、我々が能動知性のはたらきを持ちうるということは帰結しないのである。」)

⁵⁸ Leonina 版と Robb 版は *qui facit ea*, Marietti 版は *qui facit ea intelligibilia in actu*.

⁵⁹ Cf. SCG II, c. 77, 1580-1581: 「だがおそらく、次のことは不可能だと思われる人がいることであろう。すなわち、われわれの魂という同一の実体がすべての可知的なものに対して可能態にありながら（このことが可能知性に属している）、すべての可知的なものを現実態とする（このことが能動知性に属している）ということが、である。というのは、どんなものでも可能態にある限りにおいてではなく現実態においてある限りにおいて作用するからである。だから、能動知性と可能知性とが魂の一つの実体において合致しているとは思われないことになるのである。だが、正しく洞見してみるならば、不適切なことも困難なことも何ら帰結するわけではないのである。すなわち、これがあれに対して或る観点では可能態にあり、別の観点では現実態にあることは何ら差し支えない。」川添信介訳『トマス・アクィナスの心身問題』（知泉書館、2009年）

⁶⁰ Leonina 版と Marietti 版は *ab indiuiduantibus/individuantibus conditionibus*, Robb 版は *ab individualibus conditionibus*.

⁶¹ Cf. SCG II, c. 77, 1581: 「そしてこの可感的事物の確定された本性をわれわれに現前させるのが表象像なのである。ところが、この表象像の方は可知的存在にまでまだ到達していない。それは確かに可感的事物の類似ではあるが、個体的固有性であり質料的器官において存在してもいる質料的諸条件にそくしての類似なのである。だから、表象像は現実態において可知的ではないのである。〔中略〕以上のように、表象像は可知性を可能態において有し、事物の確定した類似を現実態において有している。」（川添訳）

て、これとかあれへと確定されるのである。そして、魂の内には、質料的な諸条件から諸表象像を抽象する、非質料性への能動的な力もまた見出しうる⁶²。これが能動知性に属するのである⁶³。だから能動知性はいわば、上位の実体すなわち神に由来する、分有された或る力なのである⁶⁴。それゆえに、アリストテレスは、能動知性は光のような或る種の習得態 (*habitus*) であると言っているのであるし⁶⁵、『詩編』にも「主よ、あなたの顔の光が私たちの上に印されている」と言われているのである⁶⁶。また、これと或る意味類似していることが、夜目が利く動物たちにおいて見られる。その動物たちの瞳は、まだ確定された色を何も現実態において有していない限りにおいては、あらゆる色に対して可能態に

⁶² Leonina 版と Robb 版は *uirtutem/virtutem actiuam/activam immaterialitatis*, Marietti 版は *virtutem activam immaterialem*.

⁶³ Cf. *ST I*, q. 79, a. 4, ad 4: 「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な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。」(大鹿訳)

⁶⁴ Cf. *ST I*, q. 84, a. 5, cor.: 「我々のうちに存する知性的光 *lumen intellectuale* そのものも、永遠の理念がそのうちに含まれているところの創造されざる光 *lumen increatum* の、一種の分有された似姿にほかならない。」(大鹿訳)

⁶⁵ *Aristoteles, De anima III*, 430a15: 「〔原因に相当する知性は〕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」(中畑訳)。Cf. *SCG II*, c. 78, 1589: 「さらに、アリストテレスは能動知性は「光という習得態のようなもの」であると述べている。だが、習得態ということによって意味されているのは、何か自体的に存在するものではなく、それを所有するものに属する何かである。したがって、能動知性はそれ自体で存在する何らかの実体ではなく、人間の魂に属する何かなのである」(川添訳)。なお、Leonina 版と Robb 版は *ut habitus quidam, sicut lumen*, Marietti 版は *ut habitus quidam et lumen*.

⁶⁶ *Liber Psalmorum*, 4. 7. ちなみに、ウルガータからの翻訳である光明社『舊約聖書』では「主よ、御顔の光は我等の上に記されたり」と訳されている。その他のヘブライ語からの訳をいくつか挙げると、「主よ、わたしたちに御顔の光を向けてください」(新共同訳)、「主よ、あなたの顔の光を わたしたちの上に照らしてください」(フランシスコ会訳)、「主よ、どうか、み顔の光を わたしたちの上に照されるように」(口語訳)、「われらの上に挙げて下さい、ヤハウエ、あなたの顔の光を」(旧約聖書翻訳委員会訳)。

あるが、生来そなわる或る光によって、諸々の色を何らかの仕方で現実態において可視的なものにするのである⁶⁷。

或る人々は、能動知性は我々における「証明できない諸原理の習得態」(habitus principiorum indemonstrabilium)⁶⁸と別のものではないと考えた⁶⁹。しかしながら、それはありえない。なぜならアリストテレスが『分析論後書』の末尾において教示しているように⁷⁰、証明できない諸原理それ自体をも、我々は個々のものからの抽象によって知るのだからである。それゆえ能動知性は、諸原理の習得態よりも前に、いわばその原因として、あらかじめ存在していなければならないのである。実際、それらの諸原理は、能動知性の一種の道具として、能動知性と関係づけられる。なぜなら、それらによって能動知性は、その他のものを現実態において可視的なものにするのだからである。

⁶⁷ Cf. *De spir. creat.* a. 10, ad 4: "Et esset simile si esset aliquod unum et idem corpus quod esset dyafonum, existens in potentia ad omnes colores, et cum hoc haberet lucem, qua posse illuminare colores, sicut patet in oculo catti." (「そして次のことはこれに類似しているであろう。或る透明な単一の物体があつて、全ての色に対して可能態にあり、それに伴う光源を持っていて、それによって諸々の色を照らすことができるとすれば。たとえばネコの目において明らかなように。」)

⁶⁸ 証明できない諸原理とは、たとえば矛盾律のような、最も基本的な原理(基本命題)のことである。アリストテレス『形而上学』第四卷第三章および第四章を参照。

⁶⁹ Cf. *In De anima*, III, c. 4, u. 26-28: "Huius autem uerbi occasione, quidam posuerunt intellectum agentem idem esse cum intellectu qui est habitus principiorum." (「[アリストテレスの]この言葉が誘因となり、或る人々は能動知性は、諸原理の習得態であるところの知性と同じであると主張した」); *SCG II*, c. 78, 1591: 「しかし、能動知性が習得態であるということを、ある人々が能動知性とは「基本命題の習得」であると述べたことにしたがって、習得態とは性質の第二の種にあるものだと理解してはならない。」(川添訳)

⁷⁰ Aristoteles, *Analytica Posteriora II*, 19, 100a15-100b5: 「差異のない事柄のうちの一つが止まるとき、魂の内に第一の普遍が生じる(というのも、たしかに、感覚されるのはそれぞれの個別的な事柄であるが、感覚は普遍についてのことであるからである。つまり、感覚は、例えば、人間についてであつて、カリアスという人間についてではない)。次いで、これら第一の普遍の内に何かは止まり、部分のない普遍が止まるまで、次々と止まる。[中略]こうして、第一の事柄(原理)を認識することが帰納によることはわれわれにとって必然的であることが明らかである。というのも、感覚はそのようにして普遍をわれわれの内に作り出すからである。」高橋久一郎訳「分析論後書」『アリストテレス全集』2(岩波書店、2014年)

【異論への解答】

- (1) 第1の論に対しては次のように言わなければならない。「〔この知性は〕ある時に知性認識し、ある時には知性認識していない、ということはない⁷¹」というアリストテレスのその言葉は、能動知性について述べているのではなく、「現実態にある知性」(*intellectus in actu*)について述べているのだと考えられる⁷²。アリストテレスは、可能知性と能動知性について確定した後、「現実態にある知性」について確定する必要があったのである⁷³。彼

⁷¹ Aristoteles, *De anima* III, 430a22. Leonina 版と Marietti 版は <Non> aliquando intelligit / non aliquando intelligit, Robb 版は Aliquando intelligit.

⁷² 「現実態にある知性」(現実態における知性) *intellectus in actu* とは能動知性と可能知性の両方のはたらきによって知性認識を現実に行っている、活動中の知性のことである(異論解答4を参照)。また次の箇所をも参照。 *In De anima* III, c. 4, 192-197: “Tercia conditio intellectus in actu est per quam differt ab intellectu possibili et intellectu agente, quorum uterque quandoque intelligit et quandoque non intelligit; set hoc non potest dici de intellectu in actu, qui consistit in ipso intelligere.” (「現実態にある知性の第3の性状は、可能知性および能動知性とは異なるものである。これらはどちらも、ある時は知性認識し、ある時は知性認識しないのであるが、このことはしかし、知性認識することそれ自体において成り立つ「現実態にある知性」については言われえない。」) ; SCG II, c. 78, 1595: 「そのつぎにアリストテレスは次のように述べている [430a22] 「しかしそれは、時に知性認識し時に知性認識しないといったことはない」。ここで明示されているのは現実態にある知性と可能知性の相違である。というのも、先のところで [4章 430a5-9] アリストテレスは、可能知性について次のように述べていたのである。すなわち、それは常に知性認識しているわけではない。そうではなく、時に可知的なものに対して可能態にある場合には知性認識していないこともあるし、時に現実態において可知的なものである場合には知性認識していることもある、と。そこで、すでにアリストテレスが述べていたように、知性が現実態となるのは知性が可知的なものそのものであることによってである。それゆえ、時に知性認識し時に知性認識しないこともあるということは、それ〔現実態にある知性〕には適合しないのである。」(川添訳) ; ST I, q. 79, a. 4, ad 2: 「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 *scientia* 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こと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。」(大鹿訳)

⁷³ Cf. SCG II, c. 78, 1593, e: 「アリストテレスは可能知性と能動知性について裁定を下してしまった後に、この箇所「現実態にある学知は現実態において知られている事物を同じである」と述べることによって、〈現実態にある知性〉についての裁定を始めているのである。」(川添訳)

はまず最初に、可能知性との違いを明らかにしている。知性認識される事物と可能知性とは同一ではない。しかし、現実態において知られている事物と現実態にある知性や知識は同一なのである⁷⁴。これと同様のことをアリストテレスは感覚についても述べていた。すなわち、「可能態にある可感的なもの」と「感覚」とは異なるが、「現実態にある可感的なもの」と「感覚」とは同じ一つのものなのである⁷⁵。次にアリストテレスは、可能知性と「現実態にある知性」との関係性を明らかにする。同一の人間においては、「可能態にある知性」は「現実態にある知性」よりも時間的により先である。しかし、可能態から現実態へと移行する諸事物に関してアリストテレスがしばしば述べているように、無条件的に (*simpliciter*) そうなのではない⁷⁶。そしてこの後に、上に引用された言葉をアリストテレスは述べているのである。この言葉によって、アリストテレスは可能知性と「現実態にある知性」との違いを明示している。すなわち、可能知性は時として知性認識したりしなかったりするが、そのことは「現実態にある知性」については言われえないのである⁷⁷。アリストテレスはまた、『自然学』第二巻にお

⁷⁴ Aristoteles, *De anima* III, 430a19-20: 「活動実現状態にある知識は、その対象となる事物・事象と同一である。」 (中畑訳)

⁷⁵ Aristoteles, *De anima* III, 425b26-27: 「感覚されうるものの活動実現状態 (エネルギー) と感覚の活動実現状態とは同一の事態である。」 (中畑訳)

⁷⁶ Aristoteles, *De anima* III, 430a20-21: 「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ではない」 (中畑訳)。アリストテレスは、『形而上学』第九卷第八章において、可能態よりも現実態の方が先である例として、たとえば人間は人間から生じ、教養ある人は教養ある人から生み出されるように、可能的に存在するものは現実態において存在するものによって現実態へと生成されることをあげている。Cf. SCG II, c. 78, 1594, a.: 「本性にそくしては現実態は可能態よりも先であるが、時間においては可能態から現実態へと変化する同一のものの場合には可能態が現実態よりも先である。それに対して、端的に語るならば、時間的にも可能態は現実態よりも先ではない。それは可能態が現実態へと引き出されるのは現実態をつうじてでしかないからである。」 (川添訳)。

⁷⁷ Cf. SCG II, c. 78, 1595: 「ここで明示されているのは現実態にある知性と可能知性の相違である。〔中略〕アリストテレスは、可能知性について次のように述べていたのである。すなわち、それは常に知性認識しているわけではない。そうではなく、時に可知的なものに対して可能態にある場合には知性認識していないこともあるし、時に現実態において可知的なものである場合には知性認識していることもある、と。ところで、すでにアリスト

いて、「可能態にある原因」と「現実態にある原因」との間にも同様の違いがあることを指摘している⁷⁸。

- (2) 第2の論に対しては次のように言わなければならない。魂の実体は同じ諸表象像に対して可能態と現実態の両方においてある。ただし、上に説明されたように⁷⁹、同じ観点からではない。
- (3) 第3の論に対しては次のように言わなければならない。可能知性は、諸々の可知的なものに対して、それらが諸表象像において有している存在に即して、可能態にある。そして、その同じ存在に即して、それらの可知的なものに対して能動知性は現実態にある。しかし、すでに明らかにされたように、それぞれ別の理由によってである⁸⁰。
- (4) 第4の論に対しては次のように言わなければならない。これのみが離在的であり、不死的であり、永久的であるという、アリストテレスのその言葉は⁸¹、能動知性について述べていると解することはできない。なぜなら、アリストテレスはその前のところで、可能知性が離在的であるとも言ってい

テレスが述べていたように、知性が現実態となるのは知性が可知的なものそのものであることによってである。それゆえ、時に知性認識し時に知性認識しないこともあるということは、〔現実態にある知性〕には適合しないのである。」（川添訳）

⁷⁸ Aristoteles, *Physica* II, 195b1-6: 「これらすべての原因は、それが本来固有な意味でのにせよ、付帯的な意味でのにせよ、それらのうちの或る原因は可能的なものとしての意味でそう言われ、或る原因は現実に活動しているものとしての意味でそう言われる、たとえば家が建築されることの原因は、建築家〔建築技術を有するもの〕であるとも言われ、あるいは現に建築活動をしている建築家であるとも言われる。」出隆訳「自然学」『アリストテレス全集』3（岩波書店、1987年）

⁷⁹ 解答 u. 218-237 を参照。

⁸⁰ 解答 u. 220-228 を参照。

⁸¹ Aristoteles, *De anima* III, 430a23.

るからである⁸²。上に述べたように⁸³、前の言葉との文脈から、その言葉は「現実態にある知性」(*intellectus in actu*) について述べていると解さなければならぬ⁸⁴。「現実態にある知性」は可能知性と能動知性の両方を含むからである⁸⁵。つまり、能動知性と可能知性の両方を包含する魂のこの部分のみが離在的であり、永久的であり、不死的なのである。これに対して、魂の他の部分は身体なしには存在しないのである。

- (5) 第 5 の論に対しては次のように言わなければならない。〔身体の〕構成の相違は、知性認識する能力の優劣を生じさせる。その理由は、それによつ

⁸² Aristoteles, *De anima* III, 429a18-24: 「そうすると、知性がすべての事象を知性認識する以上は、〔中略〕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。〔中略〕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、〔中略〕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。」(中畑訳) Cf. SCG II, c. 78, 1592, a.

⁸³ ad 1.

⁸⁴ 「現実態にある知性」(現実態における知性)については次の箇所をも参照。STI, q. 79, a. 11, cor.: 「能動知性以外に三つの知性が区別されるのは、可能的知性の三つの状態 *status* によるものなのであって、このものは、すなわち、時としては、単なる可能態におけるものであり、この場合それは「可能的知性」と呼ばれる。時としてはまた、それは学 *scientia* という第一現実態におけるものであり、この場合それは「能力態における知性」と呼ばれる。また時としてそれは、知力をはたらかせつつある *considerare* という第二現実態におけるものであり、この場合それは「現実態における知性」*intellectus in actu* 或いは「現実的知性」*intellectus adeptus* と呼ばれるのである。」(大鹿訳)

⁸⁵ Cf. *In De anima* III, c. 4, 202-209: “Dicit ergo primo quod *solus intellectus separatus est hoc quod uere est. Quod quidem non potest intelligi neque de intellectu agente neque de intellectu possibili tantum, set de utroque, quia de utroque supra dixit quod est separatus; et sic patet quod hic loquitur de tota parte intellectiua, que quidem dicitur separata ex hoc quod habet operationem sine organo corporali.*” (「それゆえ、アリストテレスは最初に、分離した知性のみが、まさにそれであるところのものである、と言っているのである。このことは、能動知性のみについて言われているのでも、可能知性のみについて言われているのでもなく、その両方について言われていると解さなければならない。なぜなら、その前のところに、アリストテレスはその両方について、分離していると述べているからである。このように、アリストテレスはここで魂の知性的な部分全体について述べていることは明らかである。この部分全体が、身体的器官なしのはたらきを有しているがゆえに、分離していると言われるのである。」)

て知性が抽象を行うところの諸力が、表象力や記憶力などのように、身体器官を用いる力だからである⁸⁶。

- (6) 第6の論に対しては次のように言わなければならない。能動知性と可能知性が我々の魂の内に存在してはいるものの、我々が知性認識しうるためには、或る外的なものが必要とされる。すなわち、まず第一に、確定された諸事物の似姿がそれによって知性へと表現される (*represententur*) ために、感覚的なものから受けとられる諸表象像が必要とされる。なぜなら、能動知性とは、そこにおいてあらゆる事物の確定された形象が認識のために受けとられうるような、そういうはたらき (*actus*) ではないからである⁸⁷。それはちょうど光が、確定する色が視覚に現前しているのでないかぎり、確定された色の形象へと視覚を確定することができないのと同様である⁸⁸。更に、我々は、能動知性とは、いわば光のようなものとして我々の魂の内に分有された或る力であると主張しているのであるから、その光がそ

⁸⁶ Cf. *ST I*, q. 85, a. 7, cor.: 「いま一つにはそれは、知性がそのはたらきのために必要とするごとき下位の諸々のちからの面から生ずる。すなわち、表象や思考や記憶のちからがよりよくできているようなそうしたひとびとは、知性認識のためにもよりよくできたひとびとなのである。」 (大鹿訳)

⁸⁷ Cf. *In De anima III*, c. 4, 148-155: “Quantum ad hoc, intellectus agens non est in actu: si enim intellectus agens haberet in se determinationem omnium intelligibilium, non indigeret intellectus possibilis fantasmatis, set per solum intellectum agentem reduceretur in actum omnium intelligibilium; et sic non compararetur ad intelligibilia ut faciens ad factum, ut Philosophus hic dicit, set ut existens ipsa intelligibilia.” (「この観点からすれば、能動知性は現実態にあるのではない。なぜなら、もし能動知性が自らの内にあらゆる可知的事物の確定を有しているとするならば、可能知性は諸表象像を必要とはせず、能動知性のみによって、あらゆる可知的事物の現実態へもたらされるということになるであろうし、もしそうであるならば、能動知性は、ここでアリストテレスが述べているように「作られたもの」に対する「作るもの」として可知的事物に対して関係づけられるのではなくて、むしろ可知的なものそれ自体であることになるであろう。)」

⁸⁸ 表象像の必要性については次の箇所をも参照。 *ST I*, q. 79, a. 4, ad 3: 「能動知性は対象という位置にあるものではないのであって、それは却って対象を現実態におけるものたらしめるものという位置にある。そしてこのことのためには、能動知性の現存ということのほか、諸々の表象 *phantasmata* の現存ということ、諸々の感覚的な力のすぐれた態勢 *dispositio*, そして、かかるはたらきにおける習練が必要なのである。」 (大鹿訳)

こから分有されるところの或る外的な原因⁸⁹を措定しなければならない⁹⁰。それを我々は神と呼んでいる。神はこのような光を魂へと注ぎ込むことによって、内的に (*interius*) 教えてくださるのである⁹¹。そして、ご自身の善き御旨により (*pro suo beneplacito*)、自然的理性が到達しえない事柄を知ることができるよう、このような自然本性的な光の上に、信仰の光や預言の光といった、より豊かな光を付加してくださるのである⁹²。

- (7) 第7の論に対しては次のように言わなければならない。視覚を動かす諸々の色は魂の外部に在る。しかし、可能知性を動かす諸表象像は我々にとって内在的なものである。したがって、諸々の色を現実態における可視的なものにするためには、外的な太陽の光で十分であるけれども、諸表象像を

⁸⁹ Leonina 版と Robb 版は *aliquam causam exteriorem*, Marietti 版は *aliam causam exteriorem*.

⁹⁰ Cf. *ST I*, q. 84, q. 5, cor.: 「我々は当然、人間の魂は、我々がその分有によってすべてを認識するものたる永遠の理念 *rationes aeternae* においてすべてを認識するのであるといわなくてはならない。けだし、我々のうちに存する知性的光 *lumen intellectuale* そのものも、永遠の理念がそのうちに含まれているところの創造されざる光 *lumen increatum* の、一種の分有された似姿にはほかならないのだからである。」 (大鹿訳)

⁹¹ Cf. *In De Trinitate*, q. 1, a. 1, ad 2: 「神は自然本性的に認識されるものについては、我々のうちに自然的光を与え、それを真理に導くという仕方で内的に我々を教えるのであり、他方、他の仕方の認識については、新たな光をも注いで我々を内的に教えるのである。」長倉久子訳『トマス・アクィナス 神秘と学知』(創文社, 1996年)

⁹² Cf. *In De Trinitate*, q. 1, a. 1, cor.: 「従って、可知的真理のうちの或るものは——例えば、人間が自然本性的に認識する諸原理やそれらの原理から演繹されることがらのように——能動知性の効力が及ぶものである。そしてこれらの真理を認識するためには、新しい可知的光は要求されず、自然本性的に賦与された光で十分である。ところがある真理は上述の諸原理が及ぶことのないものである。例えば、理性の能力を超える信仰に属することがらであるとか、将来の偶然的出来事とか、その他これに類したことがらがそれである。そしてこうしたことがらを認識することは、人間精神が神から自然本性的光 (*lumen naturale*) に付加された新たな光 (*novum lumen*) によって照らされなければ、不可能である。」(長倉訳)。また次の箇所をも参照。*ST II-I*, q. 109, a. 1, cor.: 「このようなわけで、人間知性は何らかの形相、すなわち可知的な光そのもの *ipsum intelligibile lumen* を有しており、これはそれ自体によって、何らかの可知的なもの、すなわち、その認識へとわれわれが可感的なものを通じて到達しうるところのものを認識するには十分である。しかし、人間知性はより強い光、たとえば信仰もしくは預言 *prophetia* の光によって完成されることなしには、より高次の可知的なものを認識することはできない。ところで、その光は自然本性にたいして付加されたものであるかぎりにおいて「恩寵の光」*lumen gratiae* と呼ばれる。」稲垣良典訳『神学大全』14 (創文社, 1989年)

現実態における可知的なものにするためには、内的な光が必要とされるのであり、これがすなわち能動知性の光なのである。更に、魂の知性的部分は感覺的部分よりも、より完全 (*perfectior*) である。それゆえ、知性的な部分には、その固有のはたらきのために適切な諸根源がそこに在ることがよりいっそう必要である。それゆえに、我々は、知性的な部分に、言うなれば我々の内に知性に即して存在する受動的な力と能動的な力によって、可知的なものを受けとることと、それらを抽象することを見出すのである。このことは、感覺に関しては起らない⁹³。

- (8) 第 8 の論に対しては次のように言わなければならない。能動知性に⁹⁴技術との何らかの類似性があるとしても、そのような類似性があらゆる点にまで拮げられる必要はない。
- (9) 第 9 の論に対しては次のように言わなければならない。能動知性は、それ自体では、可能知性を完全な仕方で現実態にもたらすのに十分ではない⁹⁵。なぜなら、すでに述べたように⁹⁶、あらゆる事物の確定された本質 (*determinate rationes*) が能動知性の内に在るのではないからである。それゆえ、可能知性の最終的な完成のためには、あらゆる事物の本質がその内に在るところの、かの能動者、すなわち神と何らかの仕方で合一することが必要とされるのである。

⁹³ Cf. *In De anima* II, c. 27, 226-228: “quia omnes potencie partis sensitivae sunt passivae nec est possibile quod una potencia sit activa et passiva.” (「なぜなら、感覺的部分の諸能力は全て受動的なのであり、一つの能力が能動的でありかつ受動的であることはできないからである」)。また、次の箇所をも参照。ST I, q. 79, a. 3, ad 1: 「可感的なるものは現実的に魂の外に *extra animam* 見出される。だからここでは、能動感覺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、感覺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。」(大鹿訳)

⁹⁴ Leonina 版と Marietti 版は *intellectus agentis*, Robb 版は *intelligentis*.

⁹⁵ Leonina 版と Marietti 版は *perfecte in actum*, Robb 版は *in actum*.

⁹⁶ ad 6.

(10) 第 10 の論に対しては次のように言わなければならない。能動的な力が受動的な力よりも、より高貴であるのと同様の意味で、能動知性は可能知性よりも、より高貴である⁹⁷。そして、質料との類似性からより離れているという意味で、能動知性は、より分離的である。しかし、だからと言って、離在的実体であるわけではない。

(以上)

⁹⁷ Cf. SCG II, c. 78, 1592, b-c.