

『南山神学』44号(2021年3月) pp. 99-138.

「理性的魂は人間の身体のような物体と 合一されるべきであったか」

—トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』
第8問題について—

井上 淳

トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』(*Quaestiones disputatae de anima*)の第8問題において¹, トマスは「理性的魂は人間の身体のような物体と合一されるべきであったか」(*Utrum anima rationalis tali corpori debuerit uniri quale est corpus humanum.*) について論じている²。この問題に先立つ第7問題「天

¹ トマス・アクィナスの著作の執筆年代については J. P. トレルの次の研究書に示されている研究者の間の一般的な見解に従う。Jean-Pierre Torrell, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin: Sa personne et son oeuvre* (Paris: Les Éditions du Cerf, 2015). 邦訳は『トマス・アクィナス人と著作』保井亮人訳(知泉書館, 2018年)。それによると、トマスの主著とされる『神学大全』の中で人間本性について論じられている ST I, qq. 75-119 の執筆は 1267-68 年、その箇所と内容的に密接な関係にあるこの『定期討論集 魂について』QDA の執筆は、それに少し先立つ 1265-66 年である(保井亮人訳, 567 頁参照)。

² 本稿の執筆にあたっては、主に次の文献を参照した。
Davies, Brian. *Thomas Aquinas's Summa Theologiae: A Guide and Commentary*. New York: Oxford University Press, 2014.
Eberl, Jason T. "Aquinas on the Nature of Human Beings." *The Review of Metaphysics* 58, 2 (2004), pp. 333-365.
Hill, Edmund. "Medieval Science." in *St. Thomas Aquinas Summa Theologiae*, volume 13 (Ia. 90-102). Cambridge: Cambridge University Press, 1964., pp. 200-204.
Pasnau, Robert. *Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of Summa theologiae Ia 75-89*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
———. *Thomas Aquinas: The Treatise on Human Nature, Summa Theologiae Ia 75-89*. Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 2002.

使と魂は種において異なるのであるか³」においてトマスは、天使と人間の魂の共通点と相違点について論じており、結論として人間の魂は知性的実体の類においては天使と一致するが、天使たちとは種において異なっていると述べている。トマスによれば人間の魂は知性的実体の類の中で最下位に位置するのであり、天使たちとの最も明らかな相違点は、天使たちと異なり人間の魂は自然本性的に身体と合一されるべきものであるということにある。人間は魂と身体の複合体なのであり、それが人間の本質なのである。

ではどうして人間の魂は身体と合一するべきものであるのか。トマスによればその理由は、人間の魂が有している知性の力の弱さにある。知性的実体の類において最下位にある人間の魂は、知性認識を行うために不可欠な可知的形象 (*species intelligibilis*) を天使たちのように生来的に与えられてはいない。天使たちには、それぞれの知性の力とつり合いのとれたレベルの可知的諸形象がはじめから神によって与えられているのであるが、人間にはそれが与えられていないのである。その理由は、天使たちに与えられているそれらの可知的形象は人間が持つ弱い知性の力にとっては普遍的すぎる上級の可知的形象だからである。もしはじめから天使たちと同じレベルの可知的形象を与えられていたならば、人間は事物についてのだまかで混乱した認識しか、すなわち不完全な認識しか得ることができなかつたであろう⁴。

人間の知性にちょうどつり合いのとれたレベルの可知的形象を、では人間はどのようにして獲得するように神によって設定されているのであるか。それは魂の外部の事物から、すなわち質料的な事物から可知的諸形象を獲得して行く仕方によってである。人間はこの世での人生を通して、可知的形象をひとつひとつ

稲垣良典『トマス・アキナス哲学の研究』（創文社、1970年）

山本清志「トマス・アキナスにおける「天の魂」」『京都産業大学論集（人文学系列）』第2号（京都産業大学、1973年）pp. 61-90.

³ 第7問題については次の拙稿を参照されたい。「天使と魂は種において異なるのであるか——トマス・アキナス『定期討論集 魂について』第7問題について——」『南山神学』第43号（教皇庁認可神学部・南山大学人文学部キリスト教学科、2020年）

⁴ このことについては、QDA, q. 15, cor. および STI, q. 89, a. 1, cor. を参照。

つ時間をかけて獲得して行くことによって、知識や理解を得て行くのである。これが人間に与えられた道である。そして、そのために必要なのが身体なのであり、身体の諸々の器官を用いてなされる感覚能力のはたらきなのである。

魂が身体との合一を必要としているということをトマスは決して悲観的に捉えてはいない。むしろ積極的で前向きな意味において捉えている。トマスの見解では、身体との合一は魂にとって悲しむべきことでも残念なことでもない。むしろ全く逆に、魂にとって善いことなのである。魂にとってより善いことのために魂は身体と合一している。そして、身体との合一は人間の魂にとって、その本性に適合したことなのである。

さて、では人間の魂は現実としてどのような身体と合一されているのであろうか。この身体との合一が魂にとってより善いことであるならば、人間のこの身体は人間の魂にとっていかなる意味で適切な態勢を有した身体と言えるのであろうか。この第8問題で考察されているのはこのことに関してである。人間の身体は質料的物体である。質料的物体である点においては他の動物たちの身体と共通している。しかし人間の身体は他の動物たちとは異なる特質もしくは態勢 (*dispositio*) を有している。人間の魂は理性的な能力を有する魂である。身体が有するその態勢は人間の理性的魂にとってどのような意味を持っているのであろうか。

トマスは自分とは逆の立場を主張する異論、すなわち理性的な魂は人間の身体のような物体と合一されるべきではなかったと主張する異論を 20 挙げている。その多くは理性的魂の高貴さに対して我々が今持っている身体はそれとつり合いのとれたものではないということを理由にしている。人間の魂が不可滅的なものであるのに対して、この身体は可滅的で欠陥を持つ不完全なものであり、それによって生じる事態が魂の知性的活動を妨げる場合もあるからである。

ならば、どのような身体もしくは物体と合一されるべきであったのか。その答えとして、天上の物体すなわち天体と合一されるべきであったという異論が 2つ (異論 2 と 17) 挙げられている。そして、おそらくはこの主張からの派生であろうと思われるが、天体は魂ある物体であるか否かという問題に関する異

論が3つ挙げられている（異論3, 18, 19）。これらのいわば脇道にややそれた異論もここに一緒に収められていることは、この討論が実際に行われた討論に基づくものであることを示しているように思われる。

さて、トマスは解答において、まず次の原則を提示している。「形相のために質料があるのであって、その逆ではない。」この原則はアリストテレスの自然学に基づく原則であるが⁵、さまざまな著作においてしばしば言及されている⁶、トマスの一貫した主張である⁷。質料のために形相が在るのではなく、形相のために質料が在る。すなわち質料である身体と形相である魂の合一は、身体のためではなく魂のためなのであり、魂の利益となるために身体が在るのである。それゆえ、どのような身体が人間の魂と合一するべきであるかということの根拠は質料の側からではなく、魂の側から捉えられるべきであるとトマスは言う。

理性的な魂がこのような人間の身体と合一されるべきであるかという問へのトマスの答は肯定的である。それゆえトマスは次の3つのことを明らかにしてゆく。(1)人間の理性的な魂が身体と合一しなければならないのはなぜか。(2)人間の魂が合一されているこの身体はいかなる意味で理性的魂に最も適切な態勢を有していると言えるのか。(3)魂にとって最も適切な態勢を有しているにもかかわらず、人間の身体が理性的魂にふさわしくないような欠陥や不完全性をも有しているのはなぜか。

第1の点については、この著作においてこれまでなされてきた討論（とりわけ第7問題）からすでに明らかである。上にも述べたように、人間の魂は知性的な実体であるが、知性的諸実体の階序においては最下位にある。そのため、人間の魂は上位の知性的諸実体すなわち天使たちが有しているような自然本性的に生まれつき備わった可知的諸形象を有していない。人間の魂は知性認識のために必要な可知的諸形象に対して可能態にあり、それらを外的な事物から感

⁵ Cf. *In Phys.* I, 1, 5; II, 4, 173; アリストテレス『自然学』II, 194a15-b15.

⁶ この原則は初期の著作にも挙げられている。たとえば SSS IV, d. 49, q. 1. a. 1, ad 6 を参照。

⁷ トマスはこの原則を並行箇所の一つである ST I, q. 76, a. 5 の解答の冒頭でも提示している。

覚の力を介して獲得しなければならないのである。そのためには感覺的能力がはたらきをなすための身体器官が不可欠である。それゆえ、人間の魂は器官を有する身体 (*corpus organicum*) と合一する必要があるのである。身体との合一はそれゆえ人間の魂にとって自然本性的なことであり善きことである。

では、人間の魂が合一されているこの身体は、人間の理性的魂にとって最もふさわしいものなのであろうか。トマスはこのことを明らかにするために感覺の役割に注目する。人間の魂が感覺を介して外的諸事物から可知的諸形象を得る必要があるということが身体との合一の理由であるならば、その身体は可知的諸形象がそこから得られる感覺的諸形象を表出するのに最も適した身体でなければならない。つまり身体は感覺のはたらきのために最適に態勢づけられているはずなのである。

トマスは諸々の感覺能力の中で、他の感覺の基礎となっている感覺が一つあり、それは觸覚であると言う。トマスによれば觸覚が優れていればいるほどその身体は知性的活動に適している。したがって理性的魂が合一される身体は觸覚に最も適合しているような身体である必要がある。そしてトマスによれば確かに人間の觸覚は全ての動物の中で最も精密で優れているのである。人間の身体が優れている点は他にもあり、脳が良い態勢を有しているのもその一つとして挙げられている。脳は表象力、記憶力、思考力といった内的感覺能力のために重要な器官だからである。また身体が直立であることも人間の活動がより自由であるために重要な点である。このように、人間のこの身体は魂の知性的なはたらきに最も適した態勢を有していると言えるのである。

トマスは第 20 異論において、人間の魂は地上の形相の中で最も完全な形相なのだから、最も完全な身体と合一されてしかるべきであるのに、人間の身体は他の動物たちが有しているような武器(爪や角など)も防禦のための覆い(毛など)も持っていない。このような不完全な身体とは合一されるべきではなかったという主張を挙げている。トマスはこの同じ異論を『神学大全』における並行箇所 *ST I, q. 76, a. 5* 「知性的魂がこのような身体と合一されるのは適切なことであるか」においても、絞り込まれた 4 つの異論の 1 つとして採用してい

る⁸。さらには同じ著作の少し後の箇所 q. 91, a. 3「人間の身体は人間ふさわしい態勢を与えられているか」においても、3つの異論の1つにこれを挙げている⁹。

また動物との比較による同様の異論として第15異論に、人間の身体が他の動物に比べて運動能力が劣る点を指摘してこの身体との合一を否定する論が挙げられている。魂は形相としてだけでなく動者としても身体と合一されているのだから、動物の中で最も高貴なものである人間の理性的魂は最も運動能力の高い身体と合一するべきであったという論である。人間の身体よりもその他の多くの動物の方が俊敏な動きができるのだから人間のこの身体は理性的魂にふさわしくないというのである。この異論もまた上に述べた q. 91, a. 3の3つの異論の1つとして挙げられている¹⁰。トマスがこれらの異論を重要なものと考えていたことが窺われる。当時の人々が特に関心を寄せていた事柄だったのかもしれない。

これらの異論に対する解答においてトマスは、人間は他の動物たちが持っている武器や防禦のための覆いなどの代わりに優れた知性と手を有していることを主張している¹¹。また運動能力については、魂が身体と合一されているのは場所的運動のためではなく、場所的運動はむしろ身体の維持のためであることを指摘している。外敵から身を守ったり食物を得たり睡眠をとったりするために場所的運動は主になされるのである。トマスによれば、人間の魂に固有で主要な活動は知性認識なのであるから、その身体は知性認識に必要な事柄において最も良く態勢づけられているべきなのであり、その態勢が許す限りにおいて動きの俊敏さなどは求められるべきなのである¹²。

このようにトマスはさまざまな角度から人間のこの身体が魂の知性的活動のために最適な態勢を有していることを明らかにしているが、しかしその一方で、

⁸ STI, q. 76, a. 5, arg. 4.

⁹ STI, q. 91, a. 3, arg. 2.

¹⁰ STI, q. 91, a. 3, arg. 1.

¹¹ ad 20 を参照。

¹² ad 15 を参照。

この身体が可滅的なものであり疲労しやすいものであること、すなわち理性的魂の知性的活動に妨げとなりうるような欠陥をも有しているということを認めている。そのことをトマスはどのように捉えているのであろうか。

トマスは鉄という素材・質料を例に挙げて、そのことを説明している。たとえば鋸を作る職人は、ものを切るのに適した硬い素材として鉄を選んで鋸を作る。しかし鋸の歯は使っているうちになまくらになりうるし、錆び付きうる。それは鉄という質料が持つ必然性から生じることであり、職人が鉄を選んだ理由ではない。もし鉄のように硬くてしかもなまくらにならず錆びもしないような素材が身近にあるならば、職人はもちろんその素材を選ぶであろう。しかし実際にはそのような素材は見つからないので、なまくらになったり錆びたりするけれども、鋸に最も適した素材として職人は鉄で鋸を作るのである。

人間の身体にも同様のことが言えるとトマスは言う。人間の身体は理性的魂の知性的な活動のために最適な態勢を有している。しかしこの身体が可滅的であったり疲労したりするのは、身体を構成する質料の必然性から生じる、やむをえない欠陥なのである。この欠陥が生じるからといって、この身体が人間の理性的魂に最もふさわしいものではないということにはならないのである。

全能の神ならば欠陥の生じない身体を人間に与えることもできたはずであるという当然予想される反論をトマスは斥けている。今ここで探究されているのは自然本性の設定において神が何をお出来になったのかという神の全能性の問題についてなのではなく、現在のこの自然世界が神によってどのように設定されているのかということだからである。しかし身体が有する現在のこの欠陥はむしろ人間自身が招いてしまったことであることをトマスは最後に思い起こさせている。神は救済措置を最初の人間にお与えになっていたのであるが、彼らが罪を犯して神から離れたために、それを失ってしまったのである。

最初に造られた人間、アダムとエヴァは、罪を犯す前の無垢な状態の時には恩寵の助けによって身体の質料の必然性から生じるあらゆる欠陥から守られていた。人間の魂が神に従っている間は身体は全面的に魂の支配下に置かれ、いかなる苦しみも欠陥も死も生じなかったのである。しかし最初の罪（原罪）に

よって魂が神から離れたために、人間はその恩寵による助けを失い、身体の質料の本性から生じるさまざまな欠陥に服さなければならなくなったのである。

翻訳と註

トマス・アクィナス『定期討論集 魂について』第8問題

「理性的魂は人間の身体のような物体と合一されるべきであったか」¹³

¹³ 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 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・アクィ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.*), *Quaestiones disputatae De malo* (*De malo*), *Super Librum De causis* (*In De causis*), *Sententia Libri De anima* (*In De anima*), *Sententia super Meteora* (*In Meteor.*), *Sententia super Metaphysicam* (*In Metaph.*), *Sententia super Physicam* (*In Phys.*), *Sententia super librum De caelo et mundo* (*In De caelo.*), *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*), *De substantiis separatis* (*De subst. Separ.*), *Super Boethium De Trinitate* (*In De Trinitate*)。テキストは SSS に Mandonnet et Moos 版を、QDP, SCG, *In Metaph.*, *In Phys.*, *In De caelo* に Marietti 版を、*In De causis* に Saffrey 版を用いた他は、すべて Leonina 版を用いた。

第8問題では、理性的魂は人間の身体のような物体と合一されるべきであったか否かが問われる¹⁴。そして〔その答は〕否であるようにも思われる。なぜなら、

【異論】

- (1) 理性的魂は、物体と合一される諸々の形相の中で最も繊細 (*subtilissima*) である¹⁵。しかし土は、物体の中で最下位のものである¹⁶。それゆえ、理性的魂が地上的な〔土でできた〕身体 (*corpus terrenum*¹⁷) と合一することは適切なことではなかった¹⁸。
- (2) ところが〔この論に対して〕、地上的なこの身体は均整のとれた構成 (*complexio*) へともたらされていて、反対対立的なものを全く持っていない天体との類似性を有している。このように、この身体は理性的魂とふさわしく合一されうるよう高貴なものに高められているのである、という意見があった。—— それに対する反論。もし人間の身体の高貴性が天上の物体に似ていることにあるのであれば、天上の物体は身体よりも高貴であることになる。しかるに、理性的魂はいかなる物体よりも高貴である¹⁹。なぜ

¹⁴ QDA, q. 8 の平行箇所として Leonina 版は次の箇所を挙げている。SSS II, d. 1, q. 2, a. 5; SCG II, c. 90; ST I, q. 76, a. 5; ST I, q. 91, a. 1 et 3; *In De anima* I, 8; *De malo* q. 5, a. 5.

¹⁵ Leonina 版と Marietti 版は *subtilissima* (最も繊細な), Robb 版は *sublimissima* (最も高貴な)。

¹⁶ Cf. QDA, q. 7, cor., u. 261-262: “nam in elementis terra est infimum, ignis uero nobilissimum.” (“たとえば、元素の中では土が最も下位であり、火が最も高貴である。”) 四元素 (土, 水, 空気, 火) については、アリストテレス『生成と消滅について』第2巻第3章を参照。

¹⁷ Cf. 『創世記』2.7: 「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。人はこうして生きる者となった。」聖書の引用はすべて「新共同訳」を用いた。ウルガータでは次のように訳されている。“Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem.” *Biblia Sacra Justa Vulgatam Clementinam* (Paris: Declée & Co., Paris 1956).

¹⁸ Cf. ST I, q. 76, a. 5, arg. 2; q. 91, a. 1.

¹⁹ Leonina 版と Robb 版は *anima rationalis quolibet corpore nobilior est*, Marietti 版は *anima rationalis nobilior est omni forma*.

なら、理性的魂はその知性の能力 (*capacitas*) によりすべての物体を超えているからである。したがって、理性的魂はむしろ天上の物体と合一されるべきだったのである²⁰。

- (3) しかし [この論に対して]、天上の物体は理性的魂よりも高貴な完全性によって完成されているのだ、という意見があった。——それに対する反論。もし天上の物体の完全性が理性的魂よりも高貴であるならば、それは知性的なもの (*intelligens*) であるはずである²¹。なぜなら、「知性的なもの」はすべて、いかなる「知性的でないもの」よりも高貴だからである。

さて、天上の物体がもし何らかの知性的な実体²²によって完成されているのであれば、その実体は、その物体の動者 (*motor*) であるのみであるか、あるいは形相でもあるかのいずれかである²³。もし動者であるのみなのであれば、天上の物体よりも人間の身体の方がやはりより高貴な仕方でも完成されていることになる。なぜなら、形相は自らがその形相であるところのものに種の本質 (*species*) を付与するが、動者はそうではないからである。そしてまた、それ自らの本性に即しては高貴ならざるものが、極めて高貴な作動者の道具であることに何ら差し支えはないからである²⁴。

²⁰ Cf. *ST I*, q. 91, a. 1, arg. 2: 「天上の諸々の物体のほうが地上の諸々の物体よりも高貴である。然るに、人間の身体は理性的魂という最も高貴な形相によって完成される物体ゆえ、それは最大の高貴性を有している。だからして、それは、地上の物体からではなく、むしろ天上の物体から造られるべきであった。」山田晶訳『神学大全』7 (創文社, 1984年)。

山田晶によれば、当時の宇宙論において、世界は地上界と天上界に分かたれており、両者は形相も違以上に質料も異なると考えられていた。「われわれの生きている地の世界は、すべて地、水、火、気の四元素から成り、それらの集合分離によって世界の現象が成立する。この世界には絶えざる生成消滅が行われている。人間の身体も四元素から成り、それらが複雑に結合して血となり肉となっているが、死ねばまた四元素に分解する。その点、他の物質と何ら変わる所がない。これに対し、天体は地上の四元素とは異なる第五元素から成り、純粹単一であるから、それを質料として成立する天体の形相は、質料から分離することなく、したがって、生成消滅もない。」山田晶訳『神学大全』25 (創文社, 1997年) 343頁註1。

²¹ Leonina 版と Marietti 版は *intelligens*, Robb 版は *intellectus*.

²² Leonina 版と Marietti 版は *substantia intellectuali*, Robb 版は *substantia spirituali*.

²³ Leonina 版と Robb 版は *aut etiam forma*, Marietti 版は *aut erit forma*.

²⁴ Cf. *QDA*, q. 21, ad 8: 「道具は自分の力によってはたらきをなすのではない。根源的能動者の力によってはたらきをなすのである。それゆえ、火が神の正義の道具として魂に作用

しかし、もしその知性的実体が天上の物体の形相でもあるならば²⁵、その場合は、そのような実体は知性のみを有するか、あるいは知性と共に感覚やその他の能力を有するかのいずれかである。そして、もし感覚やその他の能力を有しているのであれば、そのような諸能力はそれを行行使するのに必要な諸々の器官のはたらきであるはずだから、天上の物体はつまり器官を有する物体 (*corpus organicum*) であることになる。しかしそれは、天上の物体の単純性 (*simplicitas*) と一様性 (*uniformitas*) に矛盾するのである²⁶。

また、もし知性のみを有していて、何も感覚によって受け取らないのであれば、そのような実体は物体と合一する必要が全くないであろう。なぜなら、知性のはたらきは物的器官によってなされるのではないからである。したがって、物体と魂の合一は物体のためではなく魂のためなのであるから (なぜなら、形相のために質料があるのであって、その逆ではないからである)、その知性的実体は形相として天上の物体と合一されているのではないことが帰結することになるのである。

- (4) 更に。被造の知性的実体はすべて罪を犯す可能性を本性的に有している。なぜなら、最高善である神から離反しうることからである。それゆえ、もし知性的実体が形相として天上の物体と合一されているのであれば、天上の物体も罪を犯しうることになる。しかし、罪の罰は死であり、それはすなわち魂の身体からの分離と、罪を犯した者たちの地獄での苦痛である。した

する場合、考慮すべきは、火の高貴さなのではなく、神の正義の高貴さなのである。」 ; QDV, q. 26, a. 1, ad 1: 「働きかけるものは働きを被るものよりも無条件により卓越している必要はなく、働きかけるものであるかぎりにおいて、卓越しているのである。したがって、火は神の正義の道具として魂に働きかけるかぎりにおいて魂よりも卓越している。しかし、無条件に卓越しているわけではない。」山本耕平訳「真理論」『中世思想原典集成』II, 2 (平凡社, 2018年)

²⁵ Leonina 版は *substantia intellectualis est etiam forma*, Robb 版と Marietti 版には *etiam* がない。

²⁶ Robb 版と Marietti 版は *ipsius simplicitati et uniformitati et unitati repugnat*. (「その単純性 (*simplicitas*) と一様性 (*uniformitas*) と一性 (*unitas*) に矛盾する。’) Leonina 版は *et unitati* を欠く。

がって、天上の諸物体もそれぞれの魂が離れることによって死んだり、また、それらの魂が地獄に落とされるということが起こりうるようになってしまう。

- (5) 更に。知性的実体はすべて至福に与りうる。それゆえ、もし天上の諸物体が知性的な魂によって魂あるものなのであれば、それらの魂は至福に与りうるものである。そうすると、永遠の至福のうちにあるのは天使と人間だけでなく、その中間の本性的なものもあることになる²⁷。しかしながら、聖なる博士たちは、聖者たちの共同体 (*societas sanctorum*) は人間と天使から成ると言っているのである²⁸。
- (6) 更に。アダムの身体は理性的魂とつり合いのとれたもの (*proportionatum*) であった。しかし我々の身体は彼の身体と同様のものではない。なぜなら、罪を犯す前の彼の身体は不死だったのであり²⁹、また損傷を受けないものだったのであるが³⁰、我々の身体はそうではないからである。それゆえ、我々が有しているような身体は理性的魂とつり合いのとれたものではないのである。
- (7) 更に。最も高貴な動者は、そのはたらきのために最も適切に整えられた従順な道具を持っていてしかるべきである。しかるに、理性的魂は下界の動者の中では最も高貴な動者である。それゆえ、自らのはたらきのために最高度に従順な身体を持っていてしかるべきである。しかしながら、我々が持っているのはそのような身体ではない。と言うのも、肉は霊に抗い³¹、

²⁷ これはつまり、もし天上の物体が知性的本性を持つのであれば、本性の序列において、それは天使と人間の中間に位置するはずだという考え方である。

²⁸ Cf. アウグスティヌス『神の国』第14巻第28章：「〔天的な国〕においては、人間の知恵とは、真の神を正しく拝する敬虔以外のものではない。この敬虔は〔中略〕人間のみでなく天使をも含む聖徒たちの社会における褒美を待ち望んでいるのである。」泉台典訳『神の国』（教文館、2014年）

²⁹ 無垢の状態におけるアダムの不死性については *ST I, q. 97, a. 1* を参照。

³⁰ 無垢の状態におけるアダムの非損傷性については *ST I, q. 97, a. 2* を参照。

³¹ Cf. 『ガラテヤの信徒への手紙』第5章第17節：「肉の望むところは、霊に反し、霊の望むところは、肉に反するからです。肉と霊とは対立し合っているのです、あなたがたは、自分のしたいと思うことができないのです。」

諸々の欲情との闘いのゆえに、魂はあちらこちらへと引きずり回されているからである。それゆえ、理性的な魂はこのような身体と合一されるべきではなかったのである。

- (8) 更に。完成するべき身体に精気 (spiritus) が満ち溢れていることは理性的魂にふさわしいことである³²。それゆえ、精気を生み出す力に関するかぎり、人間の心臓は他の動物たちと比べて³³最も熱いのである³⁴。熱と精気を生み出す力のゆえに人間の身体が直立であることが、まさにそのことを示している³⁵。したがって、全面的に精氣的・靈的 (spiritualis) である身体と合一されることが理性的魂には最も適切なことであつた。
- (9) 更に。魂は不可滅的な実体である。しかし、我々の身体は可滅的なものである。それゆえ、理性的な魂がこのような身体と合一されるのは適切なことではない³⁶。

³² Leonina 版と Robb 版は *conuenit/conuenit*, Marietti 版は *contingit*.

³³ Leonina 版と Marietti 版は *inter cetera animalia*, Robb 版は *inter omnia animalia*.

³⁴ 心臓が熱を持つことについては、アリストテレス『若さと老いについて』第4章を参照：「動物のすべての諸部分および体の全体は、或る種の生来の自然本性的な熱さをもつ。ゆえに、明らかに、生きているものは熱く、死んでおり、生きるということを欠くものは、その反対である。それで、その生来の熱さの始原である栄養摂取能力のある魂は、有血動物にとっては、心臓にあるということが、また、無血動物にとっては、心臓に類比的な部分においてあるということが、必然的なのだ。」坂下浩司訳「自然学小論集」『アリストテレス全集』7 (岩波書店, 2014年)

³⁵ Cf. アリストテレス『若さと老いについて』第19章 (477a19-22)：「[なぜ或る動物は肺臓をもつのか] そして、何ゆえにその部分をもつものは呼吸を必要とするのか、という問題があるわけだが、まず、その部分をもつ原因は、諸々の動物のうちで、尊い動物は、尊ければ尊いほど、いっそう多くの熱さをそなえるということによる。なぜなら、同時に、その動物は、いっそう尊い魂もそなえることが必然であるからだ。つまり、その自然本性は、冷たいものの自然本性よりも、いっそう尊いのであるから。ゆえに最高度に血を含みかつ熱い肺臓をもつものこそが、大きさの点でいっそう大きいのであり、また、諸々の動物のうちで、最も清浄な血を、そして、体の寸法と比較して最も多量の血を、使用しているものは、最も真っ直ぐに立っているが、それが人間なのであつて、世界との関係で上を向いている部分である頭が、まさしく上を向いているのは、ただ、その肺臓という部分がそのようであるということのゆえである。」(坂下訳)

³⁶ Cf. *ST I, q. 76, a. 5, arg. 1*：「質料は形相に対比したものとすべきである。然るに、知性的魂は不可滅的な形相である。従つて、これが可滅的な身体と一つになるのは適当ではない。」大鹿一正訳『神学大全』6 (創文社, 1969年)

- (10) 更に。理性的魂が身体と合一されるのは人間という種を構成するためである。しかるに、もし魂が合一されるところの身体が不可滅的なものであるならば、人間という種はよりよく保存されるであろう。なぜなら、生殖によって種が保存される必要がなく、数的に一つのまま保存されることができるからである³⁷。それゆえ、人間の魂は不可滅的な身体と合一されるべきだったのである。
- (11) 更に。人間の身体は、下界の物体の中では最も高貴な物体なのであるから、物体の中で最も高貴である天上の物体に最も似ているはずである。しかるに、天上の物体は反対対立性を全く有していない³⁸。それゆえ、人間の身体は反対対立性を最も持たないものであるべきである。しかしながら、我々の身体は反対対立性を最も持たないものではない。と言うのも、反対対立性は崩壊（*dissolutio*）の根源であるが³⁹、他の物体、たとえば石とか木の

³⁷ 生殖による種の保存については、アリストテレス『魂について』II, 415b1-7を参照：「可滅的なものはどれも、同一性を保って数的に一つのままずっと存続することは不可能であるために、永遠なるものや神的なものに間断なく連続して関与することはできない。そのため、個々のものが永遠で神的なものに与ることが可能であるまさにその仕方では生物は神的なものに与る。〔中略〕つまり自分自身は存続しないが自分に似たものが存続するのであり、それは数的には同一ではないが帰属する（種）における一性を保持するのである。」中畑正志訳「魂について」『アリストテレス全集』7（岩波書店、2014年）

³⁸ アリストテレスによれば、天体は円運動以外の動きは持たないのであり、円運動には反対対立する運動がない。『天界について』第1巻第3章（270a12-22）を参照：「同様にまたそれについては、生成することも消滅することも増大することも性質変化することもないと考えるのが理にかなっている。〔中略〕生成するものはすべて対極物およびその生成過程の基にある何か（基体）から生成し、消滅も同様に何らかの基体があつて対極物から対極物へと行われるのであるが、運動もまた、反対的なものの運動は反対的だからである。じっさいもし、円運動にはいかなる反対的動きもないであろうゆえに円運動するものには対極物はありえないのだとすると、生成も消滅もすべきでないものを自然が反対的なもの〔の領域〕から取り除けたのは適切な措置だったと思われる。生成と消滅は反対的なものの領域にあるからである。」山田道夫訳「天界について」『アリストテレス全集』5（岩波書店、2013年）

³⁹ Cf. アリストテレス『生成と消滅について』II, 331a13-15:「すべてのもの（すべての単純物体）が互いへと変化する自然本性をもっていることは明らかである。なぜなら、生成は、「反対のものに向かつて」、また「反対のものから」であるが、基本要素はすべて、その種差が反対であるため、互いに反対性をもっているからである。」金山弥平訳「生成と消滅について」『アリストテレス全集』5（岩波書店、2013年）

ほうがより耐久性が高いからである。それゆえ、理性的魂は、我々が有しているような身体と合一されるべきではなかったのである。

- (12) 更に。魂は単純形相 (*forma simplex*) である⁴⁰。単純な形相は単純な質料に適合する。それゆえ、理性的魂は何らかの単純物体 (*corpus simplex*)⁴¹、すなわち火とか空気とか、そういったものと合一されるべきだったのである⁴²。
- (13) 更に。人間の魂は始原 (*principia*) と共通性を持っているように思われる。『魂について』第1巻において明らかなごとく、それゆえに古代の哲学者たちは、魂は始原の本性・性質を有していると主張したのである⁴³。しかるに、物体の始原は諸元素である。それゆえ、魂は単一の元素ではなく、諸元素から成るものでもないけれども⁴⁴、少なくとも何らかの元素的な物体、たとえば火とか空気などと合一されるべきだったのである。
- (14) 更に。類似的な諸部分から成る物体のほうが、非類似的な諸部分から成る物体よりも、単純性からの遠ざかりが少ない。それゆえ、魂は単純形相な

⁴⁰ 単純形相とは、質料と複合していない独立に存在する形相のことである。Cf. *ST I, q. 77, a. 1, arg. 6* を参照。また、山田晶編訳『世界の名著 トマス・アクィナス』(中央公論社、1975年) 168頁註7を参照。

⁴¹ 単純物体 *corpus simplex* とは、火、空気、水、土といった単一の元素から成る物体のことである。R. J. Deferrari, *A Lexicon of St. Thomas Aquinas* (Washington, DC: CUA Press, 1948), s.v., *corpus* を参照。

⁴² Cf. *ST I, q. 76, a. 5, arg. 2*: 「それゆえ、魂は最も繊細な物体——火のごとき——と一つとなるべきであって、混合物体、殊に地上の物体と一つになるべきではないであろう。」(大鹿訳)

⁴³ アリストテレス『魂について』第1巻第2章 (403b31-405b30)。アリストテレスは次のように述べている (404b7-12): 「こうして、魂をもつものは動くという事実に注目した人々はみな、魂は何かを動かす能力をそなえたものであるとの見解に至った。これに対して、魂をもつものが存在するものを認識したり感覚したりするという事実に注目した人々は、魂とは事物・事象の始原となるものであると述べており、そのうちでも始原が複数あるとした人々は、魂とはそれら複数の始原にほかならないと主張し、始原の一つであるとした人々は、魂とはその一つの始原であると主張している。エンペドクレスが、魂はすべての基本要素から構成されるとともにこれら基本要素のそれぞれもまた魂であるとして、次のように語っているのがその一例である。」(中畑訳)

⁴⁴ Leonina 版と Robb 版は *Igitur etsi*, Marietti 版は *Ergo si*.

のであるから、非類似的な諸部分から成る身体と合一されるよりも、類似的な諸部分から成る身体と合一されるべきだったのである⁴⁵。

- (15) 更に。魂は形相として、そして動者 (motor) として、身体と合一される。それゆえ、理性的魂は諸々の形相の中で最も高貴なものなのであるから、動きのために最も俊敏な身体と合一されるべきであった。だが、それと反対のことを我々は見ている。たとえば人間の身体よりも鳥の身体のほうが動きのためにより俊敏なのであり、同じ様に多くの動物の身体のほうが人間の身体よりもより俊敏なのである。
- (16) 更に。プラトンは、諸々の形相は質料の適性 (meritum) ——すなわち質料の態勢 (dispositio) と [我々の間で] 言われているもの——に即して与え主によって⁴⁶与えられると言っている⁴⁷。しかるに人間の身体は、かくも高貴な魂にふさわしい態勢を有していないように思われる。なぜなら、それは粗雑 (grossum) でありまた可滅的だからである。それゆえ、魂はこのような身体と合一されるべきではなかったのである。
- (17) 更に。人間知性の内にある可知的諸形相は、上位の知性的諸実体と比べれば最も個別的 (particulate) である⁴⁸。このような個別的諸形相は、個別的事物の生成と消滅の原因であるところの天上の物体のはたらきに適合したものである⁴⁹。それゆえ、人間の魂は天上の物体と合一されるべきだったのである。

⁴⁵ Cf. ST I, q. 76, a. 5, arg. 3: 「形相は種 species の根源なるがゆえに、一つの形相からさまざまの種は生じないのである。然るに知性的魂は一つの形相である。従ってそれは、非類似的なさまざまの種に属する部分から複合されているごとき身体と一つになるべきではない。」大鹿一正訳『神学大全』6 (創文社, 1969年)

⁴⁶ Leonina 版と Marietti 版は a datore, Robb 版は a motore.

⁴⁷ Cf. プラトン『法律』903D, Cf. QDP, q. 3, a. 10, ad 15.

⁴⁸ Cf. 『原因論』prop. 10: “Omnis intelligentia est plena formis; verumtamen ex intelligentiis sunt quae continent formas plus universales, et ex eis sunt quae continent formas minus universales.” (「すべての知性実体は形相に満ちている。しかし、知性実体の内のあるものは普遍性の高い形相を有しており、あるものは普遍性の低い形相を有している。」)

⁴⁹ Cf. アリストテレス『形而上学』第12巻第5章 (1071a15ff.): 「実のところ、すべての事物の第一の〔最近の〕原因は、現実態において第一〔最近〕であるところのこれ〔個別

- (18) 更に。何ももの、自分本来の場所に在る間は自然本性的な仕方では動かされず、動かされるのは本来の場所の外に在る時だけである⁵⁰。しかるに、天体は自分本来の場所に在りながら動かされている⁵¹。したがって、天体は自然本性的な仕方では動かされているのではない。天体は魂によって動かされているのである⁵²。つまり、天体は自らに合一された魂を有しているのである。
- (19) 更に。「語ること」(enarrare) は知性的実体がなす活動である。しかるに、『詩編』に述べられているように「天は神の栄光を語る」⁵³。したがって、天上の諸物体は知性的な諸実体である。それゆえ、天上の諸物体は知性的な魂を有しているのである。
- (20) 更に。魂は形相の中で最も完全なものである。それゆえ、完全無欠の身体と合一されてしかるべきである。しかるに、人間の身体は極めて不完全であるように思われる。なぜなら、攻撃したり防御したりするための武器も覆いも、そういった自然が他の動物たちの身体には授けているものを人間

的な形相] と、もう一つは可能態においてのこれ [個別的な最近の質料] である。あの普遍的な原因などというものは存在しはしないのである。けだし、個別的な事物を生み出す原理は個別的なものだからである。なるほど普遍的には人間は人間から生まれる [と言われはする] が、しかし [そうした普遍的な人間なるものは] ひとりも存在していない。」出隆訳「形而上学」『アリストテレス全集』12 (岩波書店, 1968年)

⁵⁰ Cf. アリストテレス『天界について』I, 276a21-25: 「すべてのものは自然本性もしくは強制によって留まったり動いたりする。自然本性的には、強制によらず留まっているところへと移動もするし、移動するところに留まりもする。だが強制によって留まっているところへはまた強制によって移動するし、強制によって移動するところには、留まるのも強制によってである。さらにこの運動が強制によるものなら、それと反対の運動は自然本性によるものである。」(山田訳)

⁵¹ Cf. アリストテレス『天界について』I, 279b1-3: 「[天体は] 止むことなき動を動いている。あらゆるものは自分の固有の場所に至ったとき、動くのを止めるのであるが、円運動する物体にとっては同一の場所が動きが始まる場所であるとともに終わる場所でもあるからである。」(山田訳)

⁵² Leonina 版は ab anima, Robb 版は ad ubi anima, Marietti 版は ad ubi ab anima.

⁵³ 『詩編』19 (18), 1: “Caeli enarrant gloriam Dei.”

の身体は持っていないからである。それゆえ、魂はこのような身体と合一されるべきではなかったのである⁵⁴。

【反対異論】

しかし反対に、『集会の書（シラ書）』第17章に、神は人間を土から造られ、御自分に似せて彼を造られた、と述べられている⁵⁵。神のこの御業は神の意に適うもの（*conuenientia*）である。と言うのも、『創世記』第1章に「神は造られたすべてのものをご覧になった。それは極めて良かった」と述べられているからである⁵⁶。それゆえ、神の似像が宿る理性的魂が地上的な〔土でできた〕身体（*corpus terrenum*⁵⁷）と合一されるのは神の意に適うことであった。

【解答】

解答。形相のために質料があるのであって、その逆ではないのであるから⁵⁸、どのような身体が魂に合一されるべきであるかということの根拠は、魂の側から捉えるべきである⁵⁹。『魂について』第2巻に述べられているように、魂は身体の形相（*forma*）であり動者（*motor*）であるだけでなく、その目的（*finis*）

⁵⁴ Cf. *ST I*, q. 76, a. 5, arg. 4: 「より完全な形相に対しては、より完全なものがその受容者たるのではなくてはならぬ。然るに、知性的魂は魂の最も完全なるものである。いま、だから、他の諸動物の身体は本性的にそなわった被覆——例えば衣服のかわりに毛というもの、靴の代わりに蹄というもの——を持っており、また本性的に与えられた爪・歯・角のごとき武器を有しているのであってみれば、知性的魂は、こうしたいわば助けを欠いているような不完全な身体と一つになるべきではなかったと考えられる。」（大鹿訳）

⁵⁵ 『集会の書』(*Ecclesiasticus*) 17, 1: “Deus creavit de terra hominem, et secundum imaginem suam fecit illum.”

⁵⁶ 『創世記』1, 31: “Viditque Deus cuncta quae fecerat et erant valde bona.”

⁵⁷ 「地上的身体」については、*ST III*, q. 5, a. 2 「キリストは肉の身体、ないし地上の身体を有していたか」を参照。

⁵⁸ Cf. *ST I*, q. 47, a. 1, cor.: 「質料は形相のために存在するのであって、その逆ではない。然るに、事物の区別は、各自に固有な諸々の形相によるものである。してみれば、事物の間に区別のあるのは質料のためではなく、むしろ逆に、こうしたさまざまな形相にそれぞれ適したものとるよう、質料のうちにその多態性 *diformitas* が創造されたのである。」日下昭夫訳『神学大全』4（創文社、1973年）

⁵⁹ Cf. *ST I*, q. 76, a. 5, cor.

でもある⁶⁰。先に討論されたいくつかの問題から明らかなように⁶¹、人間の魂が身体と合一されるのは次の理由から自然本性的なことである⁶²。ちょうど第一質料が可感的諸事物の序列において最下位にあるのと同様に、人間の魂は可知的諸実体の序列において最下位にある⁶³。そのため、人間の魂は上位の可知的諸実体が有しているような自然本性的に自らに備わった可知的諸形象（これらの形象によって自らに固有のはたらき——すなわち知性認識——を行うことができる）を有していない。魂はそれらの可知的諸形象に対して可能態にあるのであり、『魂について』第3巻に述べられているように⁶⁴、魂は何も書かれていない書板のごときものである。そのため、魂は諸々の感覺的能力を介して外部の諸事物から可知的諸形象を獲得しなければならないのであるが、その諸々の感覺的能力は身体器官なしにはそれぞれの固有のはたらきをなしえない。それゆえ、人間の魂は身体と合一される必要があるのである。

さて、感覺を介して事物から可知的諸形象を獲得する必要があるということが人間の魂が身体と合一すべきものであることの理由であるならば、理性的魂と合一される身体は、知性の内にある⁶⁵可知的諸形象がそこから得られるところの可感的諸形象を表出するのに⁶⁶最適でありうるような身体である必要がある。それゆえ、理性的魂が合一される身体は、感覺のはたらきのために最適に態勢づけられたものでなければならないのである。

⁶⁰ アリストテレス『魂について』415b8-12:「魂は生きている身体の原因であり始原であるが、原因や始原は多くの意味で語られる。同様に魂は、すでに区別された仕方に応じて、三つの意味で原因である。すなわち魂は、(1) そこから動(運動変化)が始まる始原として、(2) 「そのために」という目的として、また(3) 魂をもつ身体の本質的あり方(本質存在)として、原因なのである。」(中畑訳)

⁶¹ Cf. *QDA*, q. 1, cor.; q. 7, cor.

⁶² Leonina 版と Marietti 版は *quod ideo naturale est*, Robb 版は *quod omnino rationale est*.

⁶³ Leonina 版と Robb 版は *in ordine intelligibilium substantiarum*, Marietti 版は *in ordine intellectualium substantiarum*.

⁶⁴ アリストテレス『魂について』430a1.

⁶⁵ Leonina 版と Marietti 版は *in intellectu*, Robb 版は *intellectui*.

⁶⁶ Leonina 版は *ad representandum*, Marietti 版は *ad representandum intellectui*, Robb 版は *ad recipiendum*.

ところで感覚はいろいろあるが、諸々の他の感覚の基礎となっている一つの感覚がある。それは触覚であり、感覚的本性全体は根本的に触覚に基づいている。それゆえ『魂について』第2巻にも、動物であるとはまず第一にこの感覚に基づいてそう言われると述べられている⁶⁷。それゆえに、たとえば睡眠の場合に生じるように、この感覚が不活動な時は、他の感覚もすべて不活動なのである⁶⁸。さらには、たとえば過度に輝くものによって視覚が損なわれたり、大音響によって聴覚が損なわれたりするように⁶⁹、他のすべての感覚はその固有の感覚対象が度を越したものであることによって損なわれる。それと同じく触覚もその感覚対象が度を越したものであることによって、たとえば過激な熱さや冷たさによって、損なわれるのである。

したがって、理性的魂が合一される身体は感覚的本性のために最適に態勢づけられていなければならないのであるから、必然的にそれは触覚器官に最も適合しているような身体である。それゆえに『魂について』第2巻に次のように述べられている⁷⁰。我々が有しているこの感覚（触覚）はすべての動物の中で最

⁶⁷ アリストテレス『魂について』413b2-5:「だが動物であることは、第一義的には、感覚にもとづいている。その証拠に、動くことも場所を変えることもないが感覚をもっているものを、われわれはただたんに「生きている」と呼ぶだけでなく、「動物」と呼ぶのである。」(中畑訳)

⁶⁸ Cf. アリストテレス『眠りと目覚めについて』454b10-13:「眠っているのと同時に、本来的な仕方であつ端的な仕方であつて感覚の点において現実に活動するということは不可能だ。ゆえに、眠りは、すべて、そこから目覚めることが必然的なのである。」坂下浩司『アリストテレス全集』7 (岩波書店, 2014年)

⁶⁹ Cf. アリストテレス『魂について』429a30-b3:「感覚は激烈な感覚されうるものを感覚した直後は感覚することができない。たとえば大きな音の感覚の直後に音を感覚することはできず、強烈な色や匂いの感覚の直後に見たり嗅いだりすることはできないのである。」(中畑訳)

⁷⁰ アリストテレス『魂について』421a20-26:「このことは、味覚が触覚の一種であり、人間のもつ諸感覚のなかではこの触覚という感覚が最も精密であることにもとづいている。実際、他の諸感覚の場合は、人間は多くの動物に及ばないのであるが、こと触覚に関しては他の動物に比べて遙かに抜きんでて精密である。そしてこのことが、動物のうちで人間が思慮のはたらきの点でも比類のないものであることの理由でもある。このことの証拠となるのは、人類の間でさえ、生まれつきの素質の善し悪しはこの触覚の感覚器官に依存しており、他の感覚器官に依存するのではないという事実である。つまり、肉の硬い人々は思考の点で素質に恵まれず、肉の軟らかい人々はよい素質をもっているのである。」(中畑訳)

も精密である。そして、ある人が他の人よりも知的活動により適しているのは、この感覚が優れていることによるのである。なぜなら、柔らかい肉を持った人々は優れた触覚を持っており、精神的活動に適していることを我々を見るからである⁷¹。

さて、いかなる感覚器官も、その感覚が知覚できる相互反対的なもののいずれをも現実態において所持してはならず、むしろそれらを受け取ることができるためにそれらに対して可能態にあるのでなければならない。なぜなら、受け取るものは受け取られるものを欠いているのでなければならないからである。しかしこのことは、触覚器官の場合とその他の感覚器官の場合では異なっているとしなければならない。と言うのも、たとえば視覚の器官すなわち瞳は、白と黒〔といった相互反対的なもの〕ばかりか、あらゆる種類の色をすべて完全に欠いているのであり、それは聴覚の場合も嗅覚の場合も同様である。ところがこのことは、触覚においては生じえない⁷²。なぜなら触覚は、熱さ、冷たさ、湿り、乾きといった、動物の身体が構成されるのに必要なものを識別しうるも

⁷¹ Cf. ST I, q. 85, a. 7, cor.: 「或るひとびとはよりよく構成された身体を有しているため、知性認識におけるより大きなちからのある魂を与えられているのであって、『デ・アニマ』第二巻に、『肉の柔らかかなひとびとは精神に恵まれているのを我々を見る』というものこのゆえである」（大鹿訳）。トマスはまた『「魂について」註解』において次のように言っている（*In De anima*, II, c. 19, 77-82）: “Qui enim habent duram carnem et per consequens habent malum tactum, sunt inepti secundum mentem, qui uero sunt molles carne et per consequens boni tactus, sunt bene apti mente. Vnde etiam alia animalia habent duriores carnes quam homo.”（「なぜなら、硬い肉を持ち、それゆえに劣った触覚を持つ人々は、精神的活動に不適である。それに対して柔らかい肉を持ち、それゆえに優れた触覚を持つ人々は、精神的活動に良く適している。他の動物たちが人間よりも硬い肉を持っているのもそのためである。」）

⁷² Cf. ST I, q. 91, a. 1, cor.: 「けれど、いかなる感覚器官といえども、その知覚する反対対立的な双方を、現実的にはではなく、単に可能的にのみ所有しているのではなくてはならぬ。それには、だが、こうした場合もある。つまり、まったく如何なる種類の相互に反対対立的であるごときものを自らも欠いているといった場合。たとえば、瞳は、すべての色に対して可能態にあらんがために、自らは色を欠いているがごときが即ちそれであって、こうしたことは触覚の器官の場合にはありえないところであった。触覚の器官は、すなわち、その諸性質が触覚の知覚するところとなるごとき当の諸元素から複合されているのだからである。」（山田訳）

のだからである⁷³。それゆえ触覚器官が自らの感覚対象であるものを全く欠いているということは不可能である。触覚はむしろ、こうした相互反対的なものに対して可能態にあるのだから、それらの中間的狀態にあるはずである⁷⁴。理性的魂が合一される身体は、したがって、触覚に最も適したものであるべきなのだから、均衡の取れた構成による最良の中間的狀態にあるはずなのである⁷⁵。

このことから、下位の自然本性のはたらきのすべてが、その最高の完成に至るような仕方、人間本性へと終局していることは明らかである。なぜなら我々は次のことを見るからである。自然本性のはたらきは、単純な諸元素から、それらを混合することによって段階的に発展して行き、ついに最も完全な混合状態に至るのであり、それが人間の身体における状態なのである。それゆえ、理

⁷³ Cf. アリストテレス『魂について』423b26-30:「触れられるということは、物体の物体としての特性である。私が物体の特性というのは、基本要素のそれぞれを規定するもの、すなわち熱、冷、乾、湿のことであ[る]。[中略]また、これらの性質を対象とする感覚器官は触覚する能力をそなえたものであり、つまりその内部に触覚と呼ばれる感覚が帰属する第一のものであって、可能状態においてはその対象と類似したあり方をした身体の部分である。」(中畑訳)

⁷⁴ Cf. アリストテレス『魂について』424a1-10:「[感覚するとは何らかの作用を受けることである。]したがってその作用するものは、感覚器官をそれ自身が活動実現状態においてあるのと同じような性格のものにするのであるが、それは感覚器官が可能状態においてそのような性格のものだからである。それゆえ、対象となるものの熱さや冷たさあるいは硬さや軟らかさが感覚器官のそれに等しいと、われわれがそれを感覚することはない。かえって超過した特性を感覚するのである。このことは感覚が、言ってみれば、感覚される領域における反対的特性の間のある種の「中間的狀態」であることを示している。そして感覚が感覚されるものを識別するのも、このことにもとづく。なぜなら、中間のものこそが識別能力をそなえているからである。というのも、中間のものは、両極端のいずれの特性に対してもそれに対立するもう一方の特性になるからである。そしてまた、白と黒を感覚しようとするものは活動実現状態においてはそのいずれでもないが、可能状態においてはその両方でなくてはならない(またこのことは他の感覚についても言いうる)のと同じように、触覚の場合も感覚するものは熱くあっても冷たくあってもならないのである。」(中畑訳)

⁷⁵ Cf. SCG II, c. 90, 1760:「知性的実体といった最も高貴な形相を持つ物体とは、それが混合物体であるとしたら、最も均整の取れた物体でなければならないことになる。それゆえに、物質の均衡を示すものである肉の柔らかさや優れた触覚というものが優れた知性のしるしとなっているのも観察されるのである。ところが、最も均衡の取れた物質とは人間の身体の物質なのである。」川添信介訳註『トマス・アクィナスの心身問題』(知泉書館, 2009年)

性的魂が合一される身体の態勢 (dispositio) は全体的に⁷⁶最も均衡の取れた混合様態を当然有しているのである⁷⁷。

もし人間の身体の部分的な特徴をも考察することを望むのであれば、身体の諸部分が人間が最も優れた感覚を持つために秩序づけられていることを見出すであろう。たとえば、人間はすべての動物の中で自らの体格との割合からみて最も大きな脳を持っているが⁷⁸、それは、表象力、記憶力、思考力といった内的感覚能力の良い状態のために脳の良い態勢が必要だからである⁷⁹。また、自らの活動がより自由であるために人間は頭を高い位置に有している。つまり人間だけが直立の動物なのであって⁸⁰、他の動物はかがんで歩行するのである⁸¹。そして、この直立性を持つために、そしてそれを保持するために、多くの精気 (spiritus) を生じさせる多量の熱が心臓にあることが必要だったのであり⁸²、そ

⁷⁶ Leonina 版と Robb 版は in communi, Marietti 版は in communi を欠く。

⁷⁷ トマスの時代に考えられていた四元素とその性質等については Edmund Hill, “Medieval Science” in *St. Thomas Aquinas Summa Theologiae*, vol. 13 (Cambridge: Cambridge University Press, 1964) を参照。

⁷⁸ 人間が体格との割合からみて最も大きな脳を持っていることについては ST I, q. 91, a. 3, ad 1 を参照。また次の箇所を参照。アリストテレス『若さと老いについて』477a19-21:「諸々の動物のうちで、最も清浄な血を、そして、体の寸法と比較して最も多量の血を、使用しているものは、最も真っ直ぐに立っているが、それが人間なのであって……。」坂下浩司訳『アリストテレス全集』7 (岩波書店, 2014 年)

⁷⁹ 内的感覚能力については ST I, q. 78, a. 4 を参照。

⁸⁰ Cf. 『コヘレトの言葉』7.29:「神は人間をまっすぐに造られた。」

⁸¹ 人間だけが直立であることについては ST I, q. 91, a. 3, ad 3 を参照。直立と脳の関係についてトマスはこの箇所においては次のように述べている。「脳というものは、それは内的な諸力のはたらきか或る仕方においてそこで遂行されるところなのであるが、こうした脳が圧迫されず、却って身体のある部分の上に高く保たれていることによって、内的な諸力がより自由な無拘束な仕方での諸々のはたらきを行えんがためである。」(山田訳)

⁸² 心臓の熱と直立の関係についてアリストテレスは次のように言っている。『動物の諸部分について』653a27-32:「ヒトは動物の中で体の大きさに比して最大の脳をもち、ヒトの中では男の方が女よりも大きい。というのは、心臓と肺のあたりの部位がもっとも熱くてもっとも血が多いからである。それはヒトが動物の中で唯一直立しているゆえんでもある。もって生まれた熱が優勢であると、それは成長を中心から発してそれ本来の〔上方への〕進行方向にそって進めていくからである。そして、多くの熱さに対して多くの湿り気と冷たさが対置され、そして、その量が大きいために、頭を被う骨〔中略〕は、最も遅れて固まる。熱が蒸発を行うのに長い時間がかかるからである。」濱岡剛訳『アリストテレス全集』10 (岩波書店, 2016 年)

れは多量の熱と精気によって⁸³身体が直立に保たれうるためである⁸⁴。人間に固有な個々の身体部分についての人間の身体の態勢の特質は、このような仕方では把握されるべきである。

しかし、次のことも考察しなければならない。すなわち、質料から作られるものの中には、その質料そのものが或る態勢・性質 (*dispositio*) を有しており、その態勢・性質のゆえにこの形相のためにそのような質料が選ばれるのだが⁸⁵、同じその質料が、その質料に必然的に生じる、それをを用いる者が選択したわけではない、別の態勢・性質をも有することがあるということである⁸⁶。たとえば、鋸を作るために職人は鋸が切断に役立つように鉄が有する硬さを選ぶ。しかし鋸の歯はなまくらになりうるし⁸⁷、また錆び付きうるのであり、これはその質料の必然性から生じることであり⁸⁸。職人はそのようなことが生じないような質料 (素材) をもし見つけることができるならそれを選ぶのであろうが、しかし

⁸³ Leonina 版と Marietti 版は *ut per caloris habundantiam/abundantiam et spirituum*, Robb 版は *ut per calorem abundantiozem spiritus*.

⁸⁴ Leonina 版は Robb 版と Marietti 版にはある次の言葉を本文から外している。 *Cuius signum est quod in senio incurvatur homo cum calor naturaliter debilitatur*. (「人間は老齢においては自然的に熱が弱まるために腰が曲がるということが、このことのしるしである。」)

⁸⁵ Cf. アリストテレス『自然学』200a30-b8: 「さてこれで自然的なものごとにおける「必然的なもの」とは、われわれが「素材」と言っているものおよびその運動変化のことであり、これは明らかである。自然学者としては、素材としての原因と「何のためか」を示す原因との両方を論じなければならないが、よりいっそう大事なのは後者のほうである。目的こそが素材を素材たらしめる原因であって、素材が目的を目的たらしめる原因ではないからである。そして終極がすなわち目指すべき目的であり、その過程の出発点は、当のものごとについての定義、すなわち本質規定からである。〔中略〕しかし、おそらく本質規定の中にも必然性は存在しているであろう。というのは、(たとえば) 鋸の働きはこれこれの仕方でものを分割することだと規定したならば、鋸がこれこれの性状の歯を持たなければそれは不可能であろうということになり、さらに、鉄製でなければそのような歯はありえないということになるからである。」内山勝利訳「自然学」『アリストテレス全集』4 (岩波書店, 2017年)

⁸⁶ Leonina 版と Robb 版は *et/etiam sunt alie/aliae quae consequuntur*, Marietti 版は *et sunt aliquae quae consequuntur*.

⁸⁷ Leonina 版は *acies serre hebetari possit*, Robb 版と Marietti 版は *acies ferri hebetari possit*.

⁸⁸ Cf. *ST I*, q. 76, a. 5, ad 1.

見つけることができないので、そのような欠陥が生じるからといって鋸に適しているその質料で鋸を作ることをしないということはないのである。

人間の身体においても同様のことが生じている。身体が感覚的なはたらきに最も適合するようにこのように〔諸元素が〕混合され、各部分がこのように構成されていることは、人間を創造した方によって、この質料において選ばれたのである。しかし、この身体が可滅的であったり、疲労したり、そういう欠陥を持っているのは、その質料の必然性から生じているのである。反対対立的なものの混合である身体がこのような欠陥に服するのは必然的なことだからである。また、神ならば別の様に創造することもお出来になったと異議を唱えることも不可である。なぜなら、アウグスティヌスが『創世記逐語註解』で言っているごとく⁸⁹、今探究されているのは、自然本性の設定において神が何をお出来になったのかなのではなくて⁹⁰、諸事物の自然本性がどうなるように設定されているのかなのだからである⁹¹。

だが、次のことを知っておくべきである。これらの欠陥への救済措置 (remedium) として神は、人間の設定において原初的な義 (iustitia originalis) の助けを人間にお与えになったのであり⁹²、それによって身体は、魂が神に服従している間は、全面的に魂の支配下に置かれたのである。このようにして魂が最初に神から離れるまでは、いかなる苦難も欠陥も死も人間には生じなかったのである⁹³。だが罪によって魂が神から離れたことにより、人間はその恩恵を剥

⁸⁹ アウグスティヌス『創世記逐語註解』II, 1, 2: 「というのも聖書に従ってわれわれが今共に求めようとしているのは、神が事物の本性をどのように定められたかということであって、神が事物のうちで、あるいは事物を用いて、奇跡を行う力をいかに発揮したもうかということではないからである。」片柳栄一訳「創世記逐語註解」『アウグスティヌス著作集』16 (教文館, 1994年)。またトマスの次の箇所も参照。ST I, q. 76, a. 5, ad 1: 「我々は、アウグスティヌスが『創世記逐語註解』第二巻にいうごとく、自然的諸事物の設定において考えらるべきことがら、神が何をなしうるかということではなくして、何が事物の本性に適合するかということではかないというべきである。」(大鹿訳)

⁹⁰ 神の全能については ST I, q. 25, a. 3 を参照。

⁹¹ Leonina 版と Robb 版は quid habeat rerum natura ut fiat, Marietti 版は quid rerum natura patitur ut fiat.

⁹² 原初的な義については ST I, q. 100, a. 1 を参照。

⁹³ 最初の人間は罪を犯す前は不死であったことについては ST I, q. 97, a. 1 を参照。

奪され、質料の本性によって引き起こされる諸々の欠陥に服することになったのである。

【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。〔人間の〕魂は知性的なもの (intelligens) である限りにおいて〔物体と合一される〕諸々の形相の中で最も繊細であるが、しかし知性的形相の類の中では最下位である。そのため、感覚を通して可知的諸形象を獲得するためにほどよく複合構成された⁹⁴身体と合一されることを必要とする。つまり魂と合一されるこの身体は、重たい元素、すなわち土と水を〔火と空気よりも〕量的により多く含んでいなければならない⁹⁵。なぜなら、火は作用における効力がとても強いので⁹⁶、下位の諸元素が量的に勝っていない限り、火が他の元素を焼き尽くしてしまうため〔四つの元素の〕混合は起こりえず、ましてや中間の状態にもたらされることなどできないからである。それゆえに哲学者 (アリストテレス) は『生成と消滅について』第2巻

⁹⁴ Leonina 版は quod sit medie complexionis, Robb 版は quod sit mediante complexionis, Marietti 版は quod fit mediante complexione.

⁹⁵ Cf. アリストテレス『魂について』II, 423a11-17: 「しかし触覚の場合には、この点が現状では明らかではない。なぜなら、魂をもつ身体が空気あるいは水だけで構成されているということは不可能だからである。つまり何か固体的なものでなければならない。すると残された選択肢は、土とそれらの要素から混合されたものであるということであり、たとえば肉やそれに類したものは本来そのようなものである。したがってまた、身体は触覚能力のあるものに生まれつき付着して生じた中間の媒体でなければならない、それを通じて複数の感覚が成立するのである。」 (中畑訳)

⁹⁶ Leonina 版と Robb 版は ignis sit efficacioris/efficacioris, Marietti 版は ignis sit efficacissimae.

において、混合物体においては自然的に⁹⁷土と水がより豊富であると言っているのである⁹⁸。

- (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。理性的魂がこのような身体と合一されているのは、その身体が天上の物体と似たものであるからではなく、それが均整のとれた混合体だからである。その結果として反対対立的なものから離れているという点で天体との類似性が生じているのである。しかし、アヴィセンナの見解では⁹⁹、魂は身体と天体との類似性のゆえにこのような身体と合一しているという¹⁰⁰。なぜならアヴェロエスは、下位の実体は上位の実体によって原因されるのであり、そのように下界の諸物体は天の諸物体によって原因されると主張したかったからである。彼によれば、[身体は]均整のとれた混合によって天の諸物体の類似性に達しているので、天の諸物体と似た形相を獲得しているのであり、彼が言うには、それが「魂ある物体」ということなのである。
- (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。天上の諸物体が魂あるものであることについては、哲学者たちの間でも、信仰の教師たちの

⁹⁷ Leonina 版は *naturaliter*, Robb 版と Marietti 版は *materialiter*. アリストテレスは『魂について』において、動物の身体が単体的なものではあることは不可能であると述べている。III, 435a11-12: 「動物の身体が単体的なものではありえないということは明白である。私が「単体的」というのは、たとえば火だけからできているもの、あるいは空気だけからできているものである。動物の身体が単体的ではないという理由は、触覚がなければ、他のいかなる感覚ももつことは不可能だ、という点にある。」(中畑訳)

⁹⁸ アリストテレス『生成と消滅について』II, 334b31-335a5: 「混合された物体は] そのすべてが、単純物体すべてから構成されている。すなわち [単純物体の] それぞれはとりわけその固有の場所に、その最大量が存在しているのであるから、土はすべてのものに内在している。また、水もそうである。なぜなら、複合体は [その形が] 規定されなければならないが、単純物体のうちで唯一水のみが、規定されやすいものであり、さらにまた、湿ったものなしには土もまとまりを保つことができず、湿ったものが、保持するものとなっているからである。[中略] かくして、これらの理由により土と水は内在しているのであるが、しかし空気と火もまたそうである。なぜなら、これらは土および水と反対のものだからである(すなわち、本質存在が本質存在と反対でありうるような仕方では、土は空気と、水は火と反対である)。」金山弥平訳「生成と消滅について」『アリストテレス全集』5(岩波書店, 2013年)

⁹⁹ Cf. アヴィセンナ『形而上学』IX, 4.

¹⁰⁰ Leonina 版と Robb 版は *unitur tali corpori*, Marietti 版は *unitur tali corpori proprie*.

間でも、さまざまな見解がある¹⁰¹。哲学者たちの中でアナクサゴラスは、すべてのものを統治している知性は全く混じりけのないもの (*immixtum*) であり¹⁰²、離在的なものなのであるから、天体は魂なきものであると主張した。さらにアウグスティヌスが『神の国』において語っているところによると、アナクサゴラスは太陽は燃えている石のようなものだと述べたために死刑判決を下されたと言われている¹⁰³。しかし他の哲学者たちは天体は魂あるものだと主張している。その中のある人々は天界の魂こそが神であると断言しているが、このことが偶像崇拜の根拠、すなわち天界と天体に神への礼拝を捧げることの根拠であった。しかし、プラトンやアリストテレスのように、天体は魂あるものであるとしてはいるけれども、神は天界の魂よりも上位の者であり、完全に〔物体から〕離在していると主張している人々もいる¹⁰⁴。

信仰の教師たちの中でオリゲネスと彼に従う人々は、天体は魂あるものであると主張した¹⁰⁵。しかしダマスケヌスのように、魂なきものであると主張した人々もいるのであり¹⁰⁶、この見解が当世の神学者たちの間でもよ

¹⁰¹ Cf. *ST I*, q. 70, a. 3.

¹⁰² Cf. アリストテレス『魂について』I, 405a11-17: 「アナクサゴラスは、以前にも述べたように、魂と知性とが異なるものであると語っているように見えるが、実際のところは両者を単一の本性的なものとして取り扱っている。ただし少なくとも、知性がとりわけて万物の始原であると措定している点は別である。確かに彼は知性こそが存在するものなかで唯一単純で混交せず純粋であると主張している。」(中畑訳)

¹⁰³ Cf. アウグスティヌス『神の国』XVIII, 41, 2: 「どうしてアナクサゴラスは、太陽は赤熱した石であると言って、神であることを否定したために犯罪者にされてしまったのか、不思議である。」泉治典ほか訳『神の国』(教文館, 2014年)。また、ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』II, 3「アナクサゴラス」も参照。

¹⁰⁴ Cf. プラトン『ティマイオス』XII, 39E-40B; アリストテレス『自然学』VIII, 259b31-260a10; 『形而上学』XII, 1072a20-b1.

¹⁰⁵ Cf. オリゲネス『諸原理について』I, 7, 3: 「さて、これら〔太陽・月・星〕が神から指令を受けると〔聖書に〕言われているから、これらは魂を持っている者であると言わなければならないと思う。というのは、理性的な魂を持っている者でなければ、指令を受けることがあり得ないからである。」小高毅訳『諸原理について』(創文社, 1978年)

¹⁰⁶ Cf. ダマスケヌス(ダマスコスのヨアンネス)『正統信仰論』II, 6.

り一般的である。アウグスティヌスは、『創世記逐語註解』第2巻¹⁰⁷と『エンキリディオン』において¹⁰⁸、これを不明なこととして残している¹⁰⁹。

それゆえ我々は、両方の側が主張している内容から、天体はすくなくとも離在する何らかの知性によって動かされているということを確実なこととして保持し、次のように言うことにしよう。何らかの知性的実体が天体の形相としての完全性（perfectio）であるが、しかしこの実体は、知性的能力は有しているが感覚的能力は有していないのであると。このことは『魂について』第2巻と『形而上学』第11巻におけるアリストテレスの言葉からもそう受け取りうる¹¹⁰。アヴィセンナは天界の魂は知性と共に表象力をも持っているとして主張しているけれども¹¹¹。ただし、この実体が知性の

¹⁰⁷ Cf. アウグスティヌス『創世記逐語註解』II, 18: 「天の光体は単に物体なのか、それともある種の導き手として自らの霊を持つのか、そして持つとすれば、その霊によって生命を吹きこまれて生かされているのか、〔中略〕こうした問題は容易に理解しうることではない。〔中略〕今は、敬虔な信仰がきわめて重要であることを思い、慎みを守って、あいまいな事柄に関して、軽率に信じることをないようにしなければならない。」（片柳訳）

¹⁰⁸ Cf. アウグスティヌス『エンキリディオン（提要）』XV, 58: 「わたしは太陽と月および星辰のすべて——これらは多くの人たちには輝く物体であって、感覚や知性によっては観察できないけれども——が〔天使たちと〕同じ共同体に属しているのかどうか全く不確かなのである。」金子晴勇訳『アウグスティヌス神学著作集』（教文館、2014年）。この部分は別の解釈も可能である。たとえば『アウグスティヌス著作集』4（教文館、1979年）の赤木善光訳では次のようになっている。「太陽や月やすべての星は、ある人々には、感覚も知性も持っていない光輝く物体だと思われる。しかし、それにもかかわらず、これらのものがあの〔天の〕社会に所属するか否かについては、わたし自身確かなことは知らない。」（p.259）。なお、本問題の第5異論解答においてトマスはアウグスティヌスのこの同じ箇所を引用している。

¹⁰⁹ Cf. ST I, q. 70, a. 3, cor.: 「アウグスティヌスは、これに対して、こうしたいずれの側にも傾くことなく、問題を疑問のままに残したのであ〔る〕。」（山本訳）

¹¹⁰ Cf. アリストテレス『魂について』II, 414b17-19: 「また以上の諸能力に加えて、場所的に動く能力もそなわるものがあり、さらに、思考する能力や知性もそなわっているものもある。たとえば人間や、他のそれに類似したもの、あるいは人間以上に高貴なものが存在するとすれば、そうしたものがそうである。」（中畑訳）；『形而上学』XII, 1072a20-b1: 「〔前略〕したがって、この第一の天界は永遠的なものであろう。だが、それゆえに、さらにこの第一の天界を動かすところの或るものがある。〔中略〕それは、あたかも欲求されるもの〔欲求対象〕や思惟的なもの〔思惟対象〕が、〔欲求者や思惟者を〕動かすような仕方であらう、すなわち動かされ〔も動きもし〕ないで動かす。〔後略〕」出隆訳『アリストテレス全集』12（岩波書店、1968年）

¹¹¹ Cf. アヴィセンナ『形而上学』X, 1.

みを有しているのだとしても、この実体は形相としてその物体と合一されているのである。しかしそれは知性的なはたらきのためではなく、作用的な力を行行使するためである。そして、この力に基づいて、この実体は神との類似性を獲得しうる。つまり天体を動かすことによって、〔運動を〕原因するという点で神と類似しうるのである。

- (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。被造の知性的実体はすべて、自らの自然本性に即して罪を犯しうる。しかし、その多くは神の選び (electio) と恩寵の助けによる予定 (predestinatio) によって罪を犯さないように保たれているのである¹¹²。この中に諸々の天体の魂を含めることがおそらくできるであろう。とりわけ、もしダマスケヌスが言うように、罪を犯した悪霊たちが下位の階序に属しているのだとすれば¹¹³。
- (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。もし天上の諸物体が「魂あるもの」である場合には、それらの物体の魂は天使たちの共同体に属している¹¹⁴。と言うのも、アウグスティヌスが『エンキリディオン』において次のように述べているからである。「太陽と月と星辰全体は感覚も知性も持たない¹¹⁵輝く物体であると少なからぬ人々に思われているけれども、それらが同じ共同体 (societas) に、すなわち天使たちの共同体に属しているのか否かについて、確実なことは私には分からない¹¹⁶。」

¹¹² 神の「選び」及び「予定」については ST I, qq. 23-24 を参照。

¹¹³ Cf. ダマスケヌス『正統信仰論』II, 4.

¹¹⁴ Cf. *De spir. creat.* a. 6, ad 3 in contrarium.

¹¹⁵ Leonina 版は non cum sensu uel intelligentia, uideantur, Robb 版は non tamen sensu vel intelligentia uideantur, Marietti 版は non tamen sensitiva vel intellectiva, uideantur.

¹¹⁶ アウグスティヌス『エンキリディオン』XV, 58. トマスは『対異教徒大全』II, c. 70, 1478 では次のように述べている。「以上で語られてきた天が魂を持つということについて、われわれはそう語ったのであるが、それをわれわれが信仰の教えにしたがって肯定しているわけではない。上記のようにであれ別の仕方においてであれ、そのようなことについて語ることは信仰の教えには属していないからである。だからアウグスティヌスは『エンキリディオン』[58章]において次のように述べているのである。「太陽や月や多くの星々がそれの」すなわち天使の「集まりと同じものに属しているのかどうかについては、私は確実なことを有していない。ただし、少なからぬ人々には、光り輝く物体が感覚あるいは

- (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。アダムの身体は、異論が述べているとおり、人間の魂とつり合いのとれたものであった。それは自然本性が必要とする事柄に即してつり合いのとれたものであったのに加えて、恩寵が授けた事柄に即してつり合いのとれたものだったのである。我々においては、その恩寵は剥奪されているけれども、しかし自然本性は同一のままである。
- (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。人間における対立する欲情から生じる葛藤は、質料〔である身体〕の必然性から生じるものでもある¹¹⁷。と言うのも、人間は感覚を持っている以上、喜ばしいものを感覚するという、そして喜ばしいものへの欲情が自らに生じる¹¹⁸ということは必然的なことだからである。そしてこの欲情がしばしば理性と対立するのである。このことに対する救済措置 (remedium) もまた〔最初の人間の〕無垢の状態においては恩寵によって与えられていた。すなわち、決して理性に逆らわないような仕方下位の諸能力が行使されたのである¹¹⁹。しかし人間は罪によってこの救済措置を失ったのである¹²⁰。

知性を持っていないと思われる。」。川添信介訳『トマス・アクィナスの心身問題』(知泉書館, 2009年)

¹¹⁷ Cf. アリストテレス『ニコマコス倫理学』III, 1118b8-10:「欲望のうちには、広く共有された〈自然的な〉ものと、それぞれのものに固有で後からつけ加わったものがある。たとえば、栄養摂取に関する欲望は自然的に備わったものである。」神崎繁訳『アリストテレス全集』15 (岩波書店, 2014年)

¹¹⁸ Leonina版とRobb版はeum consequeretur concupiscentia, Marietti版はeum sequeretur concupiscentia.

¹¹⁹ Cf. ST I, q. 95, a. 1, cor.:「[神が人間を創造した際の最初の状態における直しさとは] (一) 理性が神に服し、(二) 下位の諸能力が理性に服し、そして、(三) 身体が魂に服することにおいて成り立つものであった。」(山田訳)

¹²⁰ Cf. ST I, q. 95, a. 1, cor.:「だからして、明らかに、理性が神に服することにおいて成りたつところの第一の服属も、やはり単に自然本性的たるのではなくして、恩寵の超自然的賜物に基づくものだったのでなくてはならぬ。〔中略〕アウグスティヌスが『神国論』第十三巻において次のように説くのもこのゆえにほかならない。『戒めの侵犯が行われるや否や、ただちに神の恩寵は彼らを去り、かくて彼らは自分たちの身体の裸形に当惑した。彼らは、すなわち、いわば自己の不従順に匹敵する罰として、不従順となった自己の肉の動きを感じたのである。』と。ここからして直ちに知られるように、もし恩寵の去るにおよんで肉の魂への従順が失われるにいたったのであるとするならば、下位のものが魂に

- (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。精気 (spiritus) は諸力の運び手であるが、感覚器官であることはできない。それゆえ、人間の身体が精気のみで成立することは不可能である。
- (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。可滅性は人間の身体にその質料の必然性から生じている欠陥である¹²¹。とりわけ恩寵の助けを取り去った罪が犯された後に〔その欠陥は結果として生じているのである〕。
- (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。何がより良いことであるのかは、質料の必然性から生じてくる事柄ではなく、目的のためにより良い事柄に求められなければならない¹²²。と言うのも、もしその質料が、魂あるものの形相 (forma animalis) が求めているようなそのような〔不可滅的な〕質料であることが自然本性に即して許されているのであれば、魂あるものの身体が不可滅的であることのほうがより良いことだからである¹²³。

服していたのはやはり、魂において存在していた恩寵によるものだったことになるであろう。」(山田訳)

¹²¹ Cf. CT, c. 152: 「人間の体は、反対物が複合してできたものである。そして、このようなものはすべて、自然本性的には、消滅するものである。」山口隆介訳『神学提要』(知泉書館, 2018 年)

¹²² Cf. ST I, q. 91, a. 3, cor.: 「神はそれぞれの自然物に最善の態勢を与え給うたのであり、それは、ただし、端的な意味においてではなく、そのもの固有の目的への秩序に従ってである。〔中略〕いま、人間の身体のもっとも近接的な目的は、理性的な魂、ならびにこれの諸々のはたらきである。質料は形相のためにあり、道具ははたらく者の実際のはたらきのためにあるのだからである。かくして私はいふ、神は人間の身体を、かかる形相とか、かかる諸々のはたらきとかへの適合という見地よりする最善の態勢において設定し給うたのである、と。」(山田訳)

¹²³ Cf. *De malo*. q. 5, a. 5, cor.: “Unde si in natura inueniri potuisset aliquod corpus ex elementis compositum quod esset incorruptibile, proculdubio tale corpus esset conueniens anime secundum naturam. Sicut si posset inueniri ferrum infrangibile et rubiginem non contrahens, esset conuenientissima materia ad serram, et talem artifex quereret; set quia talis inueniri non potest, accipit qualem potest, scilicet duram set frangibilem. Et similiter, quia non potest inuenire corpus ex elementis compositum quod secundum naturam materie sit incorruptibile, aptatur naturaliter anime incorruptibili corpus organicum licet corruptibile.” (「それゆえ、もし自然界に元素から複合されたものでありながら不可滅的であるような身体を見出しうるのであれば、そのような身体は、疑いなく、魂に本性的に

- (11) 第 11 の論に対しては次のように言わなければならない。石とか鉱物のように、諸元素に極めて近く、〔相互の〕反対対立性をより多く持つものは、より永続的 (*durabilia*) である。なぜなら、それらにおいては調和〔の繊細さ〕がより小さく、それゆえ破壊されにくいからである。より繊細につり合いの取れたものの調和は破壊されやすいのである。しかし、それにもかかわらず魂あるもの (*animalia*) が長命であることの原因は、湿気が容易には乾かず固まらないこと、そして熱が容易には消えてしまわないことにある¹²⁴。なぜなら熱と湿気の内に生命は成立しているからである¹²⁵。人間においてこのことは、〔熱と湿気の〕融合が適度な状態へともたらされている度合に即して見いだされる¹²⁶。それゆえ、或る人々の身体はより耐久性が高く¹²⁷、或る人々の身体は耐久性が低いのである¹²⁸。

適合するものであろう。それはちょうど、破壊されず錆び付きもしない鉄を見出さるのであれば、それは鋸のために最適の質料であり、職人もそれを求めるであろうことと同様である。しかしそのような鉄は見出されえないので、見出されうるような鉄を、すなわち硬いけれども破壊されうる鉄を職人は受け入れるのである。それと同じように、元素から複合されたものでありながら質料の本性に基づいて不可滅的であるような身体は見出されえないので、可滅的であるけれども諸器官を持つ身体が、不可滅的な魂に自然本性的に適合せしめられているのである。」)

¹²⁴ Cf. アリストテレス『長命と短命について』V, 466a30-31: 「〔長命のためには〕湿ったものが多くあることだけではなく、それが熱くあることもまた必要なのだが、それは容易に凍結しうるものにも、容易に乾きうるものにもならないように必要なのだ。」坂下浩司訳『アリストテレス全集』7 (岩波書店, 2014 年)

¹²⁵ Cf. アリストテレス『長命と短命について』V, 466a18-20: 「つまり、次のことを把握する必要があるのだ。すなわち、生きているものは自然本性的に湿っていて熱いものであり、生きているということもまたそのようであることなのだが、老年は乾いていて冷たく、死んでしまったものもまたそうだということである。(坂下訳)

¹²⁶ この部分の原文は *Hoc autem in homine inuenitur secundum aliquam mensuram quam requirit complexio reducta ad medium*. 直訳すると「このことは、人間においては、適度な状態へと導かれた〔熱と湿気の〕組み合わせが必要とする度合に即して見いだされる。」

¹²⁷ この部分の原文は *Vnde quedam sunt homine durabiliora et quedam minus durabilia. quedam (= quaedam)* は中性複数主格なので、身体 (*corpora*) を指していると解した。

¹²⁸ Robb 版と Marietti 版はこの後に次の文章が続く。 *et secundum hoc quidam homines durabiliores sunt aliis*. 「このことにより、或る人々は他の人々よりも長命なのである。」)

- (12) 第 12 の論に対しては次のように言わなければならない。人間の身体は単純物体 (*corpus simplex*) ではありえなかったし¹²⁹、また天上の物体でもありえなかった¹³⁰。その理由は、それでは感覚器官とりわけ触覚器官を持つことが不可能だからである¹³¹。また、人間の身体は単一の構成要素から成る物体でもありえなかった。なぜなら、一つの要素にはそれに反対対立するものが現実態において存在するからである¹³²。人間の身体は中間的な状態にもたらされていなければならないのである¹³³。
- (13) 第 13 の論に対しては次のように言わなければならない。古代の自然哲学者たちは、万物を認識するところの魂は万物に現実態において似ていなければならないと考えた。それゆえ彼らは、彼らが万物の成立の始原とみなしている元素の本性・性質を魂は有しているのだと主張した。だから魂は万物に似ているのであり、万物を認識するというのである¹³⁴。しかしアリストテレスは後に、魂が万物を認識するのは、魂が万物に可能態において

¹²⁹ Cf. アリストテレス『魂について』III, 434b8-11: 「少なくとも感覚をもっているなら、その身体は単体的なものであるか、それとも複数の基本要素が混合されたものであるかのどちらかでなければならない。だが、それは単体的ではありえない。なぜなら、もしそうであるとすれば触覚をもたないことになるが、この感覚をもつことは必要不可欠だからである。」(中畑訳)

¹³⁰ Cf. *STI*, q. 91, a. 1, ad 2: 「天上の物体は、それだけとしては地上の物体よりも高貴なものであるにもせよ、理性的魂のはたらきに関するかぎりにおいては、やはり後者ほど適当なものではない。というのは、理性的魂は、真理の識を取得するのに、或る種の仕方では感覚を以てするのであるが、こうした感覚の諸器官は、天上の物体からは(これは非受動的なものゆえ)形成されえないからである。」(山田訳)

¹³¹ Leionina 版は *quod non potuit esse propter impossibilitatem organi sensus*, Robb 版は *quod non potuit esse propter impassibilitatem organi sensus*, Marietti 版は *potuit esse propter passibilitatem organi sensus*. イタリアの強調は筆者。

¹³² たとえば「熱い」「冷たい」「湿った」「乾いた」など。*STI*, q. 76, a. 5, cor. 参照。

¹³³ Cf. *STI*, q. 76, a. 5, ad 2: 「知性的魂に身体が必要とされるのは、〔中略〕感覚するちから——これが均衡のとれた構成の器官を要求する——のためである。だから、知性的魂はこのような身体と一つになることを要し、火という単純な構成要素や、乃至は量的に火が他の要素を凌いでいるような混合物体と一つになつてはならなかった。それは、他を凌ぐ火のはたらくちからのゆえに、構成の均衡が存しえないだろうからである。こうした均衡的な構成を持つ身体は反対対立的な両端から隔たっているということによって或る種の優位性を有しており、この点、それは或る意味において天体への類似性を有するといつてよい。」(大鹿訳)。また、*In De anima* III, 12, u. 1-52 をも参照。

¹³⁴ Cf. アリストテレス『魂について』I, 405b10-30.

似ているからであって、現実態において似ているからではないことを明らかにしている¹³⁵。魂が合一される身体は、反対対立する両方に対して可能態にあるべく、〔どちらかの〕極端にではなく中間の状態になければならないのである。

- (14) 第 14 の論に対しては次のように言わなければならない。〔人間の〕魂は本質においては単純単一 (simplex) であるが、能力においては多様 (multiplex) である。魂が完全であればあるほど、その能力は多様なものとなる¹³⁶。それゆえ、〔人間の〕魂は非類似的な諸部分から成る、器官を持つ身体 (corpus organicum) を必要とするのである¹³⁷。
- (15) 第 15 の論に対しては次のように言わなければならない。魂が身体と合一されているのは場所的運動のためではない。他の動物たちの場所的運動と同じように、人間の場所的運動はむしろ魂に合一されている身体の維持のためである¹³⁸。〔人間の〕魂が身体と合一されているのは、魂に固有のそし

¹³⁵ Cf. アリストテレス『魂について』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。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中のいかなるものでもない。」(中畑訳)

¹³⁶ Cf. SCG II, c. 86, 1708d: 「知性的魂は諸々の魂のうちで最も完全であり最も大きなちからを持っているから、それによって固有に完成されるものとは、器官の点で大きな相違を持つ身体なのであり、その身体を通じて魂の多様なはたらきが完遂され得るようになるのである。」(川添訳)

¹³⁷ Cf. ST I, q. 76, a. 5, ad 3: 「知性的魂はその本質についていえば一であるが、それでいて、その完全性のゆえに、ちからにおいては多様なのであって、このゆえにそれは種々異なったはたらきのために、それが一つになっているところの身体の諸部分においての種々異なった構造を必要とするのである。不完全な動物におけるよりも完全な動物において、また植物におけるよりはこれらの動物において、部分の分化 *diversitas* のより大であることが見られる所以もまたここに存している。」(大鹿訳)

¹³⁸ 身体の維持 *conservatio* に属するものについてトマスは他の箇所でも次のように述べている。ST I, q. 31, a. 7, cor.: 「〔自然本性的と言われるのは〕いま一つには「理性」に対立する区分肢としてとることも可能なのであって、それは、すなわち、人間と人間以外のものに共通の *commune* であるもの、とりわけ、理性には服従しないところのもの、のことである。そして、この意味に従うなら、身体の保存 *conservatio corporis* に属するものは、

て主要な活動である知性認識のためである。それゆえ、理性的魂と合一される身体は、知性認識に必要な事柄において魂の役に立つために最も良く態勢づけられていることが必要なのであり、そのような態勢が許す限りにおいて、動きの俊敏さやその他のことが必要とされるのである。

- (16) 第 16 の論に対しては次のように言わなければならない。プラトンは、諸事物の形相は「自らによって自存するもの」(per se subsistentes)であり、質料による形相の分有は質料のため、すなわち質料が完成されるためなのであり、自らによって自存しているところの形相のためではないと主張していた¹³⁹。このことから、諸々の形相は質料の適性 (meritum) に即して質料に与えられるということが帰結したのである。しかしアリストテレスの見解によれば、諸々の自然的形相は自らによって自存するものではない¹⁴⁰。それゆえ、形相と質料との合一は質料のためではなく、形相のためである。したがって、このような形相 (talis forma) がこの質料に与えられているのは、質料がそのように態勢づけられているからなのではなくて、この形相がこのようであるから、質料がそのように態勢づけられていなければならなかったからなのである¹⁴¹。それゆえに、人間の身体はこのような形相〔すなわち魂〕にふさわしいものであるように態勢づけられていると〔私は〕上に述べたのである¹⁴²。

食物・飲み物・寝台・その他こうした類のもののように個体に関するものであれ、あるいは、性欲の行使のごとく種に関するものであれ、人間には自然本性的に快適である、といわれる。」森啓訳『神学大全』10 (創文社, 1995 年)

¹³⁹ Cf. カルキディウス『プラトン『ティマイオス』註解』I, 29-31. 土屋睦廣訳 (京都大学学術出版会, 2019 年); R.J. Henle, *Saint Thomas Aquinas and Platonism: A Study of the Plato and Platonic Texts in the Writings of Saint Thomas* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1956), p. 40, [9] and [11]; プラトン『ティマイオス』50B-51C, 52A-53B; アリストテレス『形而上学』第 1 巻第 6 章 (987b1-14)

¹⁴⁰ Cf. アリストテレス『形而上学』第 1 巻第 9 章 (990b sqq.)

¹⁴¹ Cf. ST I, q. 76, a. 5, cor.: 「形相が質料のために存在するのでなく、むしろ質料が形相のために存在するのであるから、質料が何故にしかじかのふうのものであるかという根拠を形相にこそ求むべきであって、その逆ではない。」(大鹿訳)

¹⁴² 本問題の主文 (u. 199-276) を参照。

(17) 第 17 の論に対しては次のように言わなければならない。天体は生成消滅する個別的な諸事物の原因であるが、しかし、それは共通的の作動者 (*agens commune*) としての原因である。そのため、特定の種を生むための特定の作動者が下界において〔加えて〕必要とされるのである¹⁴³。それゆえ、魂であるにせよ、離在的動者であるにせよ、天体の動者は、個別的な諸形相を有している必要はなく、普遍的な諸形相を有していればよいのである。またアヴィセンナは、天界の魂は個別的な事物を感知するために表象力 (*ymaginatio*) を有しているはずだと主張した¹⁴⁴。なぜなら、〔彼によれば〕天界の魂は天体の運動の原因なのであり、天体はそれにしたがってこの場所やあの場所で運動を続行するのであるから¹⁴⁵、運動の原因である天界の魂は「ここと今」(*hic et nunc*) を認識しているはずなのであり、それゆえ何らかの感覚的能力を有しているはずだと言うのである。しかし、そうである必要はない。なぜなら第一に、天体の運動は常に一定様であるし¹⁴⁶、妨害を受けないからである¹⁴⁷。そのような運動を原因するためには普遍的な把握 (*conceptio*) で十分である。(個別的な把握が必要なのは、たとえば動物たちの運動の場合である。彼らの運動は不規則であり、妨害も生じう

¹⁴³ Cf. *ST I*, q. 115, a. 3, ad 2: 「我々は当然、『生成消滅論』第二巻におけるアリストテレスに従い、「その現在と不在によって、下界の諸物体の生成消滅をめぐる多岐多様 *varietas* を原因するとき、何らかの可動的な能動的根源」を措定することを要する。そしてこのようなものが諸々の天体なのである。それゆえ、およそこの下界において生むところのものは、いずれも天体の用具として種 *species* にまで動かすものなのであり、『自然学』第二巻に、『人間と太陽が人間を生む』といわれているのもこうした事情に基づいている。」横山哲夫訳『神学大全』8 (創文社, 1987 年)

¹⁴⁴ Cf. アヴィセンナ『形而上学』X, 1.

¹⁴⁵ Leonina 版は *renouatur celum*, Robb 版は *revolvatur caelum*, Marietti 版は *revolvitur caelum*.

¹⁴⁶ Cf. アリストテレス『天界について』288a12 sqq.: 「これまで述べてきたことに続いて、天の動きについて説明すべきはそれが均等一様であって不均等なものではないということであろう。〔以下略〕」(山田訳)

¹⁴⁷ Cf. アリストテレス『天界について』270b32 sqq.: 「円運動に反対的運動は存在しないということは多くの論拠から信じられるであろう。〔以下略〕」(山田訳)

るからである¹⁴⁸。) 第二に、別の所ですでに明らかにしたように¹⁴⁹、上位の知性的諸実体は、感覺的能力なしに個別的な事物を認識することができるからである。

- (18) 第 18 の論に対しては次のように言わなければならない。天体の運動は、その受動的根源もしくは運動の受動性のゆえに自然本性的である¹⁵⁰。そのような運動はそのような物体に自然本性的に適合しているからである。しかし、その運動の能動的根源は、何らかの知性的実体である¹⁵¹。自分本来の場所に在る物体は自然本性的な仕方では動かされないとされているのは、直線的な運動 (*motus rectus*) において動かされうる物体についてのことと解される¹⁵²。そのような物体は、単に概念的に (*ratione*) のみならず運動の基体としても (*subiecto*) 場所全体を変えるのである。しかしながら円環運動によって動かされる物体は、基体としての場所全体を変えるのでは

¹⁴⁸ Leonina 版においてのみ、この部分が () に入れられている。

¹⁴⁹ Cf. SSS II, d. 3, q. 3, a. 3; QDV, q. 8, a. 11; SCG II, c. 96; ST I, q. 57, a. 2.

¹⁵⁰ Cf. ST I, q. 70, a. 3, ad 4: 「天体の運動が自然本性的な運動であるのは、その能動的根源 *principium activum* のゆえでなくして、受動的根源 *principium passivum* のゆえにほかならない。天体は、すなわち、その自然本性 *natura* のうちに、知性によってかかる運動をもって動かされうるといふ、そうした適性を有しているのである。」山本清志訳『神学大全』5 (創文社、1985年)

¹⁵¹ Cf. *De spir. creat.* a. 6, ad 7: "*substantia spiritualis que mouet celum habet uirtutem naturalem determinatam ad talis corporis motum, et similiter corpus celi habet naturalem aptitudinem ut tali motu moueatur; et per hoc motus celi est naturalis, licet sit a substantia intelligente.*" (「天体を動かす霊的実体は、そのような物体の運動に限定された自然本性的な力を有しており、同じように、天体もそのような運動によって動かされるための自然本性的な適性を有している。このことにより、天体の運動は、知性的実体による運動であるけれども、自然本性的な運動なのである。」)

¹⁵² Cf. ST I, q. 7, a. 3, cor.: 「直線的な運動 *motus rectus* についていえば、ものが自然的本性的な仕方で行う直線運動を行うのは、自己の固有の場所以外のところにある場合にかざられている。」高田三郎訳『神学大全』1 (創文社、1987年)。直線的運動とはアリストテレスによれば上下への運動であり、上方運動とは中心から外へと向かう運動であり、下方運動とは中心に向かう運動である (『天界について』268b20-21 を参照)。たとえば石が下方に落ちる運動などがそれにあたる。山田晶編著『世界の名著 トマス・アクィナス』(中央公論社、1975年) 240 頁註 8 を参照。また、Hill, "Medieval Science," p. 201 を参照。

なく、概念的にのみ場所を変えるだけである。それゆえ、自らの場所を外れて在ることは決してないのである¹⁵³。

- (19) 第 19 の論に対しては次のように言わなければならない。この論理はラビ・モーセス（マイモニデス）が提示していることではあるが¹⁵⁴、取るに足りないものである。なぜなら、「天は神の栄光を語る」と言われる場合の「語る」を、もし本来の意味で捉えるのであれば、天は知性を持つだけでなく、舌も持たなければならないであろう。言葉〔の真意〕に即して解釈するなら、天は神の栄光を語ると言われているのは、天を通して神の栄光が人々に顕示されるという意味においてである。この意味においては、感覚を持たない諸々の被造物でさえ神をほめ称えると言われるのである¹⁵⁵。
- (20) 第 20 の論に対しては次のように言わなければならない。他の諸々の動物たちは、ある限られたものに限定された自然本性的評定力（*estimatiua naturalis*）を有している¹⁵⁶。それゆえ、その限られたものに対する助けを自然によって必要なだけ与えられたのである。しかし、理性のゆえに限り

¹⁵³ 天体の運動である円環運動とは中心を回る運動であり、その運動においては、どの点をとってみても、それまでの運動の終わりであると同時にそれからの運動の始まりである。それゆえ円環運動は決定的な終末を持たないという意味で無限の運動である（山田晶『世界の名著 トマス・アクィナス』240 頁註 6 を参照）。したがって円環運動する天体は、上下への直線的運動をする物体のように自己本来の場所へと移動するような仕方で動いて場所を変えるのではなく、自己本来の場所（軌道）に在り続けて動くのである。それゆえ、円環運動における場所の変化は概念的なものと言われている。

¹⁵⁴ Cf. モーセス・マイモニデス『迷える者たちのための導き』（*Dux seu director dubitantium aut perplexorum*）II, c. 6.

¹⁵⁵ Cf. *De spir. creat.* a. 6, ad 14: "secundum Damascenum quod celi dicuntur enarrare gloriam Dei, laudare uel exultare materialiter, in quantum sunt hominibus materia laudandi uel enarrandi uel exultandi: similia enim inueniuntur in Scripturis de montibus et collibus et aliis inanimatis creaturis."（「ダマスケヌスによれば、天が神の栄光を語ったり、ほめ称えたり、歓喜したりするというように質料的な仕方で述べられるのは、天が人々にとってほめ称えらるべき、語られるべき、歓喜されるべき対象である限りにおいてである。同様のことは聖書において、山々や丘やその他の魂なき諸々の被造物についても見いだされる。」）

¹⁵⁶ これはたとえば、羊が狼から逃げなければならないと評定・判断するような力のことである。ロバート・パスナウ「人間の自然本性」『ケンブリッジ・コンパニオン 中世の哲学』（京都大学学術出版会、2012 年）313 頁参照。

のない把握 (conceptio) を有する人間の場合はそうではない¹⁵⁷。他の動物たちが自然本性的に持っている全ての助けの代わりに、人間は「諸々の形象の形象」(species specierum)である知性を持っているのである¹⁵⁸。また、人間は「諸々の道具の道具」である手を持っており、自分に必要なあらゆるものを調えること (preparare) ができるのである¹⁵⁹。

(以上)

¹⁵⁷ Cf. *ST I*, q. 76, a. 5, ad 4: 「知性的魂は普遍 *universalia* を把握しうるものゆえ、それは無限なるものにまで開かれたちからを有している。かくして、その魂が若干の有限な個別に対する知覚やちからを有するにすぎない他の動物の場合におけるように、本性的な評定とか乃至は防禦手段・被覆の助けとかがいずれも本性により自然によって或るかざられたものに限定されるというごときことは知性的魂の場合にはありえなかったのである。すべてこうしたものにかわるものとして、人間は本性的に理性を有しており、さらにまた手という『道具の道具』を有している——。すなわち、手によって、人間は無限なる果 *effectus* にまで開かれた無限な様態の道具 *instrumenta* のかざかざを自ら用意することができるのである。」(大鹿訳)

¹⁵⁸ Cf. *CT*, c. 103: 「あらゆる理性的存在は、あるいは現実態として、あるいは可能態として、知性がそれ自身のうちに可知的なものを含む限りで、無限性を有する。我々の場合は、知性的存在が、その最初のありようとしては、自身にとって可知的なものに対しては可能態としてであると見做され、そして、これら〔可知的なもの〕は無限であるので、なんらかの無限性を可能態として有している。それゆえ、知性は諸々の形象の形象である。石のように一なるものに限定された形象をのみ有するのではなく、すべての形象を入れ得る形象であるから。」山口隆介訳『神学提要』(知泉書館、2018年)。「諸々の形象の形象」(species specierum) を Robb と Rowan は次のように英訳している: the likeness of all species (Robb), a mirror of all forms (Rowan).

¹⁵⁹ Cf. アリストテレス『魂について』432a1-2: 「したがって魂は、手に類比的な存在であることになる。なぜなら、手もさまざまな道具の道具であるが、知性もさまざまな形相の形相なからであり、感覚も感覚されうるさまざまな形相の形相だからである。」(中畑訳)。手は人間にとって他のさまざまな道具を使う一種の道具である(中畑訳 161 頁註 1 を参照)。