



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ヌース・ポイエーティコス問題の哲學史的展開：アリストテレスからトマスまで
Author(s)	岩崎, 允胤
Citation	北海道大學文學部紀要, 2, 43-63
Issue Date	1953
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33117
Type	departmental bulletin paper
File Information	2_P43-63.pdf



ヌー・ス・ポ・イ・エー・テ・イ・コス問題の哲學史的展開

——アリストテレスからトマスまで—— (一)

岩

崎

允^{チカ}

胤^{ツグ}

ヌース・ポイエーティコス問題 の哲學史的展開

——アリストテレスからトマスまで—— (一)

岩 崎 允 胤

序論 本論文の意圖

- 一、正統スコラ哲學との論争
附 スタバヌス・テムペルの異端宣告
- 二、シゲルス De Anima Intellectiva
トマス・アクイナス
1 De Unitate Intellectus contra Averroistas
附 靈魂の不死、認識の普遍、思维の自律
意志の自由の諸問題
- 二、インテレクトゥス論

目 次

序論 本論文の意圖

第一章 アリストテレス

De Anima の章句

ヌース・ポイエーティコス⁽¹⁾の超越的性格
ヌース・ポイエーティコスと善のイデア

附『エウデモス倫理學』と De Bona Fortuna

第二章

第三章

ヌース・ポイエーティコス解釋の諸類型

古代ギリシヤ哲學における問題の展開
テオプラストス

アレクサンドロス・アプロディシアス

プロティノス

テミステイオス

第四章

中世アラビア哲學における問題の展開
ギリシア哲學の継受

アル・キンディ

アル・ファラビ

アヴィケンナ

アヴェロエス (以上本號)

第五章

中世スコラ哲學における問題の展開

アラビア哲學の繼受

アヴィケンナ的アウグスティヌス主義
ラテン・アヴェロエス主義

アリストテレス (Aristoteles) 解釋のうえで最も困難な問題の一つは『デ・アニマ』第三卷におけるいわゆる νοῦς νοητικός (lat. intellectus agens, 能動的理性) の説であるが、本論文は、この解釋理解をめぐる思想の展開を、哲學史的に究明することをめざす。

ところで、『デ・アニマ』第三卷のヌース (理性) 説は、本來的にプラトンの形而上學的であり、同書第一卷、第二卷で展開されるかれ独自の經驗主義的ブシューケー (靈魂) 論とは、成立の地盤を異にしている。イエーガーの發展史的研究以前には、アリストテレスの學説は、まとまつた一體系として考えられていた。そして、形而上學的超越的なアリストテレスのヌース説が、後世とくに哲學的な問題となつた。なかんずくヌース・ポイエーティコスはアリストテレスのヌース説の核心である。

じつさい、ヌース・ポイエーティコスが哲學的に重要な問題となつたのは、とくに中世アラビアおよびヨーロッパの宗教世界においてである。しかも、アラビアでは、アリストテレス説は新プラトン化された形で受入れられた。中世ヨーロッパは、十二世紀後半以後アラビスの學問とともにアリストテレスの形而上學的・自然學的・倫理學的著作が紹介されるまで、アリストテレスについては論理學書以外には知つていなかった。ここでは、アウグスティヌス主義が傳統的であつたが、これは、偽ディオニュシオスやエリウゲナの影響もうけて、いちぢるしく新プラトンの

あつた。この世界に、アラビアを介して新プラトン化されたアリストテレスの思想が、原著とともに、導入された。かくて、十三世紀のヨーロッパの思想界は、異教の豊富な哲學に接し、きわめて活潑な活動をおこなう。そのさい、アリストテレスのヌース・ポイエーティコス説は、ヨハネ傳の『光』やアウグスティヌス (Augustinus) の照明説と関連しつつ、その解釋理解をめぐり最も盛な論争をひきおこした。元來、アリストテレスにおいては、このヌースは、認識論上要請された原因者であつたが、十三世紀の論争をみると、靈魂の不死、思惟の自律、意志の自由などの根本問題が、このヌースの問題をめぐつて論ぜられてゐる。この世紀の最も偉大な哲學者は、この問題にたいしてとつた態度によつて決定的にその立場を明らかにする。とくに、トマス・アクイナス (Thomas Aquinas) とシゲルス・デ・ブラバンティア (Sigertus de Brabantia) との論争は最も激しい。

本論文は、アリストテレスに端を發しアラビアを経て十三世紀スコラ學界で展開されたこれらの問題を、哲學史的に追究する。そのさい、なお、中世に大きな影響を與えたアリストテレス註釋家たちの所説が、顧みられるはずである。

第一章 アリストテレス

De Anima の章句 407e, アリストテレスは、『デ・アニマ』第三卷第五章で、「一切に成る」(πάντα γίνεσθαι) がゆえに質料的なヌースと、「一切を作る」(πάντα ποιεῖν) がゆえに能動的なヌースとを分けてゐる。そこで「一切」とは一切の思惟對象の意味であり、それゆえ、「一切に成る」というのは、どんな思惟對象にも成るといふこと、どんな思惟對象をも思惟するといふことを意味し、また、「一切を作る」というのは、どんな思惟對象をも作り出すこと、けつきよく、感覺的對象

のなから思惟對象を作り出し、「一切に成る」可能性にあるヌース (ποῦς δύναμις, lat. intellectus possibilis) をして現實に思惟せしめることを意味する。

けだし、アリストテレスによれば、はじめ感覺のうちに入らないものはなにもも思惟されることがない。思惟對象は感覺的所與から作られるパンタスマのうち内に存在してゐる。それゆえ、理性的認識の生ずるためには、パンタスマのなから思惟對象を抽象せねばならぬ。そのためには、一方、一切の形相を欠如しそれへの可能性にあるヌースとともに他方、抽象作用をおこない、可能性にあるヌースをして現實に思惟せしめる原因があらねばならぬ。この原因が、「一切を作る」ヌースであり、いわゆる ποῦς ποιητικὸς である。

しかし、このヌースについて、アリストテレスはたんに τὸ ποιεῖν とか、τὸ αἰτεῖν καὶ ποιεῖν とか言うにとどまり、後世哲學史上で問題となつた術語 ποῦς ποιητικὸς は用いてゐない。この術語が文獻上はじめて見出されるのは、二世紀と三世紀の交にアテナイで活躍したペリパトス派の註釋家アレクサンドロス・アプロディシアス (Alexandros Aphrodisias) によつてである。

ところで、アリストテレスが第三卷第五章でこのヌースに與えた章句は、あまりに簡略でしかも多義難解であるため、その解釋は、すでにかれの弟子テオプラストス (Theophrastos) 以來多數になされて來、決着をみなない。しかも、問題の重要性は、このヌースが認識論にかんするとともに、何らかの仕方で (といふのは、解釋の仕方異なるが) 人間の與る永遠な神的な要素であつただけに、プラトン (Platon) Ⅱアリストテレス哲學の支配下にあり、アリストテレスを哲學上の權威と仰いでいた時代の學者たちが、このヌースにおける *intelectus Aristotelis* を把握しようとなつた、という哲學史的事情のうちに、理解せねばならぬ。

ヌース・ポイエーティコス⁽⁹⁾の超越的性格 このヌースの超越性を、プシューケー論との對比において理解しよう。アリストテレスはプシューケーを定義して「可能的に生命をもつた自然的物體の第一の圓現態⁽¹⁰⁾」を主張されている。プシューケーはまた肉體の形相とも言われるが、形相とは具體的個物を思惟によつて區別したにすぎない。しかるに、ヌースはプシューケーとは實在的に異つたものとして把握されている。プシューケーは肉體の圓現態であるに反し、ヌースはいかなる肉體の圓現態でもないゆえ、離れて存しうるものである⁽¹¹⁾。

なかなんぞ⁽¹²⁾、ヌース・ポイエーティコスは超越的である。それは不死永遠であり、いかなる自然的物體の圓現態でもなく、これから離れて存しうるものであり、離れて存してこそ本來的なあり方においてある⁽¹³⁾。また、何らの可能性つまり質料性をもたず、まつたき現實態つまり形相そのものである⁽¹⁴⁾。しかも、その現實活動は永遠の思惟にほかならぬ、とも讀める⁽¹⁵⁾。これらの規定は、自然界の一切の運動の第一原因たる不動の動者⁽¹⁶⁾ (το ἄκίνητον κίνητον) を想起せしめる。じつさい、ヌース・ポイエーティコスは、不動の動者と、同じ精神的地盤に同じ考え方によつて生れた思想である⁽¹⁷⁾。

もつとも、ヌース・ポイエーティコスの上述の諸規定は、原典の解釋として、すべて一致して許されているわけではない。アリストテレスの章句の難解は、しばしば文章の主語さえ定かでない點にもある。上述の解釋は、ヌース・ポイエーティコスを substantia separata たるしめ、徹底すれば、不動の動者⁽¹⁸⁾ 神 たるしめる。これにたいし、永遠に思惟するとか、離れて存するとき本來的なあり方においてあるなどの章句をヌース・ポイエーティコスについて述べたものとは讀まない解釋も可能である⁽¹⁹⁾。これは、ヌース・ポイエーティコスを aliquid animae とする見解にみちびく⁽²⁰⁾。ここではもちろん、多様にわたる解釋の岐れに立入る

余裕はない。しかし、このヌースが、まつたき現實態で、永遠不死、したがつて、神的存在であることは、大體一致して認められており、その超越的性格は否定されない。

ヌース・ポイエーティコスと善のイデア ヌース・ポイエーティコスのプラトニック性格は、それとかの善のイデア (τὸ εὖ καὶ τὸ ἀγαθόν) との関係のうちにも見出される。アリストテレスはこのヌースを光にたとえて言う⁽²¹⁾。「このものはあたかも一種の性狀であり、たとえば光 (φῶς) のときである。というのは、光もまた或る仕方、可能的に色であるものを現實的に色となすからである⁽²²⁾。」かれによれば、光は性狀であり暗は欠如である。光が欠如しているとき、つまり、暗いとき、色は外物のうちに可能的に存在しているにすぎない。光が臨在することによつて色は現實的に可視的なものとなる。それと同様に、ヌース・ポイエーティコスはこれを照明をうけて、思惟對象は現實的となり、可能的ヌースはこれを受けとるのである。前述した抽象という思惟の働らきは、光の照明にたとえられる。

このたとえが、存在と認識の根源としての善のイデアを、光源としての太陽にたとえたプラトンの『レスプブリカ』の思想を背景にもつことは明らかである。プラトンはそこで、「善が可思界においてヌースとその對象にたいしてもつ關係は、太陽が可視界において視覚とその對象 (ὁρ. 色) にたいしてもつ關係に等しい。」と述べている⁽²³⁾。

しかし、つぎの區別は重要である。アリストテレスでは、思惟對象は感覺的事物のうちに埋れており、その認識のために抽象作用たる光の照明を必要とするが、プラトンでは、思惟對象つまりイデアは感覺的事物から離れて存するゆえ、抽象の余地はなく、純粹な理性的直覺こそが必要であり、イデアどもの存在とその直覺との根源が善のイデアである⁽²⁴⁾。

ところで、太陽にたとえられ、一切のアイデアもを光によつて包む善のアイデアが、のちに、東洋の『光の神』の思想と結び、アレクサンドレシアのピロン (Philon) を介して、プロティノス (Plotinos) の *τὰ καθ' αὐτὸν καὶ τὸ ἑαυτοῦ* への展開をとげるのであり、この根源的一者は下位のもの (*ὑποῦ, ὑποῦ, ὑποῦ*) を放射する光源にたとえられる。そして、ヨハネ傳の「すべての人を照らすことの光」ヨハネ第一書の「神は光である」の思想は、プロティノスのそれと結びついて、アウグスティヌスの有名な照明の説として形成され、これが中世に傳統的な考え方となる。さて、直接にプラトンのこの系譜の思想においては、もとより、神の永遠な光のもとに一切の思惟対象はすでに現實に照らし出されており、アリストテレスのように、ヌース・ポイエーティコスを要請する余地は存しない。

しかし、アラビアを介して『新しいアリストテレス』が中世ヨーロッパに入つたとき、ヌース・ポイエーティコスはキリスト教的信仰の根本にかかわる重要問題を提起し、アウグスティヌスの傳統をうけつゝ學者たちも無關心ではいられず、これをキリスト教的に解釋しようとする。なかでも、最も積極的な一派は、なるほどそういう言葉こそ用いていないが、プラトンにおける善のアイデア、アウグスティヌスにおける神の照明は、いずれも *intellectus agens* にほかならぬ、と主張しさえする。これにたいし、トマス・アクイナスは、プラトンにおいて、思惟対象はつねに現實的であり、抽象作用をする能動的理性を立てる必要はなかつたと論駁している。⁽³⁵⁾

なお、トマスは、プラトンの太陽の比喩とアリストテレスの光の比喩との關係を、テミステイオス (Themistios) の章句によつて、つぎのように説明している。⁽³⁴⁾ アリストテレスがインテレクトゥス・アゲンスを太陽にたとえず光にたとえたのは、照明する第一のもの、つまり神、は一つであり太陽にたとえられるが、個々の人間のインテレクトゥスにぞく

する照明の原理は多であり、太陽の光を分取したものにすぎぬからである。これに反し、プラトンの場合には、善のアイデアは太陽にたとえう。——このような解釋は、アウグスティヌスの照明とアリストテレスの照明にたいするトマスのつぎのような關係づけにもとづく。神の光は第一原因であり、人間の理性の光は第二原因である。後者は前者への分有 (participatio) によつて固有な原理として働く。つまり、第二次的なもののもつ固有性は、第一次的なものから賦與され (indita)、第一次的なものから由來した (derivata) 力なのである。⁽³⁵⁾

附『エウデモス倫理學』と De Bona Fortuna 『エウデモス倫理學』

中、ヌース・ポイエーティコスの解釋にかんして問題となつてゐる箇所がある。内容はつぎのとおり、——靈魂における運動の原因は何であるか。ちやうど全宇宙において神が一切を動かすように、靈魂においてはわれわれのうちにある神的なもの (*τὸ θεῖον ἔνδον*) が或る仕方で一切を動かす。だが、ロゴスの原因はロゴスではなく、何かよりすぐれたものでなければならぬ。神以外に知識よりすぐれたものがありえようか。——かかる箇所を據りどころとして、ヌース・ポイエーティコスを神とするアリストテレス解釋の試みがある。⁽³⁶⁾

イエーガーによれば、エウデモス倫理學はアリストテレスの倫理思想の發展において、ニコマコス倫理學成立以前の段階にぞくし、プラトンの影響をいちぢるしく受けてゐる。⁽³⁷⁾ それは、『デ・アニマ』のヌース説と共通の精神的地盤に立つてゐる。

さて、『エウデモス倫理學』の右の箇所は、*opusculum De Bona Fortuna* を通じて、中世スコラ學界のアリストテレス解釋に影響した。この書は二部分から合成されてゐる。一方は、*Magna Moralia* の第二卷第八章 (1206 b 30—1207 b 19) であり、他方は、『エウデモス倫理學』の第七卷第十四章と第十五章の始め (1246 b 37—1248 b 11) であり、問題

の箇所は、後者の部分中にある。

右の箇所がヌース・ポイエーティコス解釋に用いられた一例として、ゴンサルヴス・デ・ヴァレボナの *Quaestiones Disputatae* 中の一クアエスティオ⁽⁴²⁾をあげよう。かれは、一二七七年の異端宣告にしたがつてトマス説をとらねばならぬとしながら、だが、アリストテレスの説はどうであつたか、と問ひ、アリストテレスは能動的理性を *substantia separata* と考えていたとし、自説の根據として、*De Bona Fortuna* から、いうまでもなく、『エウデモス倫理學』に由來する部分から、長い引用をおこなつてゐる⁽⁴⁵⁾。その引用文中、最も重要な箇所は、わたくしが前掲した章句である。

第二章 ヌース・ポイエーティコス解釋の諸類型

問題史的考察に入るまえに、ヌース・ポイエーティコスをめぐるアリストテレス解釋の諸類型を整理する。ゴンサルヴス・デ・ヴァレボナは十四世紀初頭パリ大學神學部でなされた論議について明快な分類をおこなつてゐる。それは、古代中世における解釋の相違を鮮明に描き出すであらう。とくに、十三世紀における論争を到達點とする本稿にとつて、この分類は重要である。

ゴンサルヴスはまず、*intellectus agens* (ヌース・ポイエーティコス能動的理性) と *intellectus possibilis* (ヌース・デユナメイ、可能的理性) とが承認さるべきであるという點で、一般に意見が一致していることを述べ、つぎに、意見の相違はどこにあるか、という論に入る⁽³⁾。

第一、能動的理性と可能的理性は、靈魂の内部に存するものか、外部に存するものか。

第二、數にかんして、すべての人間にたいし數的に一つの能動的理性と可能的理性を立てねばならぬか。それとも、個人の數にしたがい

能動的理性と可能的理性は、多數化するか。
第三、能動的理性と可能的理性は、靈魂の内部に存する力であるとしても、なお、両者は區別されるか。

以上の三點で意見の相違がおこると考えられる。さて、第一の問題について、三つの解決がある⁽³⁾。

(1) 能動的理性と可能的理性とは、人間の靈魂に内在する自然的な力である。——ゴンサルヴスは *opinio modernorum* がこれにぞくするとする。トマス・アクイナスを代表とする。

(2) 能動的理性も可能的理性も、靈魂に内在する力ではなく、ともに、個人の外部にある *substantia separata* である。——アヴェロエスとその派がこれにぞくする。シゲルス・デ・ブラバンティアを代表とする。

(3) 可能的理性は靈魂の内部の自然的な力であるが、能動的理性は、*substantia separata* である。——前二者の中間にあたる。ゴンサルヴスによれば、これは、プラトン、アウグスティヌス、アヴィケンナが説いたところである⁽³⁾。フランチスコ派の哲學者の一派もこの見解をとつた。この一派は、ジルソンのいわゆる *L'Augustinisme Avicennisant* である。

第二の問題について、三つの解決があり⁽³⁾、第一の問題についての三つの解決に対応する。

(1) *doctores moderni* (トマス主義者) の説では、能動的理性も可能的理性も、*aliquid animae* であり、個人の數にしたがつて多數ある。

(2) アヴェロエス派によれば、能動的理性も可能的理性も、*substantia separata* であり、ともに、數的に唯一つである。

(3) 前二者の中間の (アヴィケンナの) 説によれば、可能的理性は、*aliquid animae* であり、個人の數にしたがつて多數あるが、能動的理性は *substantia separata* であり、數的に唯一つである。

第三の問題について。これは、トマス派の人々——前記(1)をとる人——のあいだの見解の相違である。争點は、兩力が同じか異なるかにあり、二説に分れる。

(1) 能動的理性と可能的理性は二つの相異なる力である。——トマス・アキナスがこの見解をとる。

(2) 二つの理性は靈魂の同じ力にすぎぬ。——ヤコブス・デ・ヴィテルビオ(Jacobus de Viterbio)がこの見解をとる。

以上の分類によつて、トマス・アキナス、アヴェロエス、アヴィケンナの所説の相違を表示すれば、

	int. agens		int. possib.	
(1) Thom.	aliq. an.	plures	aliq. an.	plures
(2) Aver.	subst. sep.	unus	subst. sep.	unus
(3) Avic.	subst. sep.	unus	aliq. an.	plures

そこで、トマスの論駁は、能動的理性、可能的理性いずれにせよ、それを「substantia separata」つまり「unus」とする説にたいしてなされる。これが、本論文第五章の主題である。

第三章 古代ギリシア哲學における問題の展開

テオプラストス ペリバトス派二代の學頭テオプラストス(Theophrastus)は、ヌース・ポイエーティコスを、由來からいえば非物質的的神的であるが、人間の本質にぞくする或るもの、と考えていたと信じられる。

テミステイオスからの斷片によれば、ヌースは、能動的な部分と可能的な部分とから(ἐκ τοῦ ποτ' ἔστι καὶ τοῦ οὐ ποτ' ἔστι)の混合體である。ところで、運動をおこす理性(ἐκίνησις)について二様に考えられ

る。もしそれが人間に生來のものとすれば、人間は、生れるとただちにしかもつねに、思惟しなければならぬはずである。だが、もしのちに生れたとすれば、どんな風に生成したのであるか。しかるに「運動をおこす理性」は、不死である以上は、不生であると思える。それでは、人間には「運動をおこす理性」が内蔵しているのに、なぜ人間はつねに思惟しないのか。また、忘却だの誤謬だのはなぜおきるのか。テオプラストスはこのアポリアにたいし、簡単に、ヌースが二要素の混合であるため、と言ひ、斷片はそこで切れている。——とにかく、この斷片から、能動的部分も可能的部分も、ともにヌースの構成要素(aliquid)であり、人間に生來的にぞくする、という解釋がみられる。ところで、能動的ヌースは不死であるとともに不生でもあると思える、とテオプラストスは言う。かかるヌースは、人間の生來的部分でありながら、その由來は他になければならないのではないか。

能動的なヌースについては、殘存斷片はこれ以上ない。可能的なヌースについて語っている、テミステイオスからの、別の斷片が、解釋の方向を暗示するのみである。「ヌースは外からのものであり(ἐξ ἑαυτοῦ), いわば附加されたもの(ἐπιθετικόν)でありながら、それにもかかわらず、どうして人間に生來的であるのか、そして、ヌースの本性は何であるか。」という問にたいし、テオプラストスは言う、「ところで、外から(ἐξ ἑαυτοῦ)とは附加されたものの意味ではなく、最初の生成において合成されたもの、と考えねばならぬ。」もつとも、この斷片における「最初の生成」とは何を意味するか、さらに、右斷片が説く可能的なヌースと、能動的なヌースとの關係はどうなのか、テオプラストスの所見は知りたい。

さて、テオプラストスの斷片が、十三世紀のスコラ學界に入つたのはメーデルベケのグイレルムス(Guilelmus de Moerbeke)によるテミステイオスの註釋のラテン譯を介してである。トマスは De Unitate

Intellectus contra Averroistas で、「わたしはテオプラストスの書物を見はしなかつたが、テミステイオスは De Anima 註釋でテオプラストスのつぎのような言葉を紹介した」と言い、前段で譯出した斷片のラテン譯を引用している。そして、可能的理性が「外から」でありながら「われわれに生來的」であるのは、いかにしてか、という問いにたいするテオプラストスの答えを解説して言う。インテレクトゥスは、附け足りに附加されたあるもの、あるいは、時間的に先行してあとから附加されたあるもの、というような意味で「外から」なのではなく「最初の生成から」(a prima generatione)であり、人間の本性を保有するものとして理解される。

右解説のうちに、テオプラストスを介しつつ、トマス哲學の形成がみられる。ただし、トマスによれば、植物的靈魂も動物的靈魂も、肉體的產出によつて生れる。それらは種子の遺傳によつて相つがれる。⁽¹⁰⁾しかるに、人間の理性的靈魂は、種子によつて傳わることなく、神の創造によつて存在するにいたるのである。⁽¹²⁾しかも、それが形相として合體するところの當の肉體と一緒に存在するに至るのである。理性的靈魂は、かかる意味ではなるほど「外から」ではあるが、附け足りに、もしくは時間的に先行しのに附加するのではなく、むしろ、神の創造にかかわるのであり、それにより「最初の生成」において、適合せる肉體と合成する。

さて、ペリパトス派は、第三代の學頭ストラトン (Straton) がデモクリトスの唯物論への傾向を示しつつ純粹形相を拒否し能動的理性を否定したのち、紀元一、二世紀に、アリストテレス解釋を課題としてとりあげるまで、開祖の説から離れることを意に介しなかつた。

アレクサンドロス・アプロディシ阿斯 *κατ' ἐξοχήν* 註釋家と呼ばれるアレクサンドロス・アプロディシ阿斯 (Alexandros Aphrodisias)

には、アリストテレスの註釋書のほかに、論文があるが、そのうち De Anima は、なかなくそのメースに關する部分によつて、アラビアと中世のインテレクトゥス論の出發點となつた。テリーの研究によれば、このメース論は、クレモナのゲルハルドゥス (Gerhardus) によつて、De Intellectu et Intellecto という標題でアラビア語からラテン語に譯された。と考えられる。これによつて、アレクサンドロスのメース論は、すでに十三世紀前半、スコラ學界に知られた。⁽¹⁸⁾

アレクサンドロスは、アリストテレスにしたがえば、メースは三種ある、となす。第一は、質料的理性 (*voûs dykeîos*)、第二は、性狀的理性 (*voûs kaθ' ἐξοχήν*)、第三は、能動的理性 (*voûs noûrnetikos*) である。

第一の、メース・ヒュリコスは、可能的 (*dyvâque*) 自然的 (*phorikos*) 理性とも呼ばれる。人間に本來自然的に、認識對象をうけいれる能力としてそなわる理性であり、*tabula rasa* のようなものである。ところでこのメースは、人間の肉體における四元素の一定の割合による混合によつて生ずる形相たる靈魂にぞくする能力であり、物質から離れて存する精神的實在ではない。それは、残余の靈魂の諸能力から離れて存する實在ではない。したがつて、それは、肉體とともに可死的である。⁽²⁰⁾

第二の、メース・カテクシスは、獲得的 (*ektektikos*) とも呼ばれる。可能的メースが現實的になり、認識を獲得し、これをヘクシスとして保有する状態にある理性をいう。

第三の、メース・ポイエーティコス⁽²¹⁾は、可能的メースを現實的ならしめる動因である。これは、靈魂のいかなる部分でもなく、むしろ、われわれから離れてあり、外部から靈魂に働きかける神的存在 (substantia separata) である。⁽²²⁾まづたく質料を欠いた形相であり、可能性なき現實態であり、つねに自己思惟にある永遠不死な自存體である。これは、アリストテレスにおける、第一原因 (*prôtê kausaîon*)、つまり神にほかならぬ。⁽²³⁾宇宙の運動の原因と人間の思惟の原因との同一と

思想が、明瞭に認められる。この思想は、變形された形で、アラビアの哲學者の見解のうちに見出される。⁽³⁹⁾

アレクサンドロスによれば、人間の質料的理性は肉體に依存し、可滅的かつ多數であり、これに反し、能動的理性は神としてただ一つである。

類似した見解は、⁽³⁰⁾ アヴェロエスにあらわれる。アレクサンドロスの、人間理性にたいする唯物論的把握は、一三世紀前半、すでに破壊的影響を及ぼした。オーベルニュのグイレルムスは、世紀の三十年代に著わした *De Anima* で、かれのヌース論を詳細に反駁している。トマスもまた *Summa contra Gentiles* で、アレクサンドロスの唯物論的把握にたいする駁論をおこなっている。⁽³¹⁾

さて、上述した三つのヌースは、ラテン語で、*intellectus materialis*, *intellectus in habitu*, *intellectus agens* と呼ばれる。⁽³²⁾ この分類は、のちに、アラビア哲學で、繼承的に發展される。ところで、前述ゲルハルドウスのラテン譯中には、しばしば *intellectus adeptus agens*, *intellectus adeptus* という用語がみられる。シルソンによればこれらの表現を原文と比べてみると、*adeptus* は *θωπεύειν* と照應する。⁽³³⁾ しかしこの譯語は明かに不當である。*intellectus adeptus* は、のちに、アル・ファラビ (*Al-Farabi*) が主張した第四の理性であり、アレクサンドロスのアラビア語譯者が、これを、アレクサンドロスに読み込んだものと思える。

プロティノス プロティノス (*Plotinos*) は初期の一論文で、靈魂を生物の圓現態とするペリバトス派の見解を批判しつつ、能動的理性に言及して次のようにいう。⁽³⁴⁾ かれらペリバトスの徒みずからも、肉體とは離れて存する或る別個の靈魂を導入せざるをえなかつた。かれらが「不死なる理性」といつたのはすなわちこれである。そしてこの理性的靈魂はたしかに或る意味では「圓現態」である。しかしこれは、肉體と不離な

ものとしてのそれとは異なる意味においてであつた、と。もつとも、ここでは、認識論上の抽象作用という、アリストテレス的な問題がかえりみられてゐるわけではない。かかる問題は、プロティノスでは、プラトンと同様、提起される余地がない。

しかし、プロティノス哲學において、もとより、ヌースの能動性は以下一切の存在の根源として永遠に働いてゐる。けだし、最根本者は善一者であるが、その下位のものへの働きは光源からの光の放射ともたとえられ、ヌースは、一者に次ぐものとして、まつたく質料を欠いた形相であり、永遠に自己思惟をしつつ不斷の現實性にあり、かかる能動性にあることによつて、以下の存在を存立せしめる。それゆえ、プロティノスは、いわゆるヌース・ポイエーティコスを立てはしなかつたが、かれのヌースは、固有な意味で、まつたく能動的である。

なお、プロティノス哲學の基礎構造は、最高者神と最低者質料のあいだを媒介項によつて上昇下降する、いわゆるアレクサンドレイアの世界圖式である。⁽³⁵⁾ アラビア哲學は、すでにアリストテレスにあつた存在の階梯の思想を新プラトン化し、ヌース・ポイエーティコスにたいし、存在の階梯中の一位相——*intelligentiae separatae* 中の最下の位相——を與えることとなる。⁽³⁶⁾

テミステイオス テミステイオス (*Themistios*) によれば、可能的理性 (*ἡ δυνατὴ νοῦς*) は他のつねに現實的な理性 (*ἡ ενεργητικὴ νοῦς*) によつて完成されねばならぬゆえ、プシユケーにはこの區別が存せねばならぬ。⁽³⁷⁾ 後者によつて、前者は性狀的理性 (*ἡ κατ' ἔκτυ νοῦς*) となる。⁽³⁸⁾ 現實的な理性とはヌース・ポイエーティコスにほかならぬ。テミステイオスの説がアレクサンドロスといちぢるしく異なる點は、ヌース・ポイエーティコスが可能的ヌースから離れて存せず、両者は合して一つのものとなつてゐることである。⁽³⁹⁾ この合一した——非物質的な——ヌース

が、個人としての「私」である⁽⁴⁴⁾。それゆえ、能動的ヌースも可能的ヌースも、個人の數にしたがつて多數にある。能動的ヌースは神に最も似ており⁽⁴⁵⁾、私の私たる所以の本質である⁽⁴⁶⁾。

テミステイオスのアリストテレス *De Anima* 註釋は、すでに早くアラビア語に翻譯された。それはまた、アヴェロエスの紹介によつて、スコラ學界に知られたが、メールベケのグイレルムスの翻譯は大きな貢獻をなした。トマス・アクイナスがこの翻譯によつてテオプラストスの斷片に接したことは前述したが、かれはまた *De Unitate Intellectus* でこのラテン譯からかなりの引用をし、こう結んでゐる。「それゆえ、既述のテミステイオスの言葉から、かれが *intellectus possibilis* のみでなく *intellectus agens* も、人間の靈魂の部分であり、アリストテレスもそう考えたと言つてゐるのは、明らかであるし、さらにまた、このことはつまり、人間の靈魂が、一部の人々の思うように、感覺的靈魂から成るのではなく、理性的原理的部分から成る、というにはかならずなことが、明らかである。」

第四章 中世アラビア哲學における問題の展開

ギリシア哲學の繼受　ギリシア的思辯はシリアを経てアラビアに移植される。ギリシア哲學研究が組織的におこなわれることとなるのは、アル・マムムの治政時代 (A.D. 813—833) であり、アリストテレス、アレクサンドロスなども、すでに翻譯された。

アラビア哲學に最も大きい影響を與えたのはアリストテレスであるが、シリア人が傳えたアリストテレスの著書目録中には、新プラトン派のものが混在してゐた。一は、*Theologia Aristotelis* で、プロティノスの『エネアデス』四卷—六卷から内容を借りたものであり、一は、*Liber de Causis* で、プロクロスの *Elementatio Theologica* からとられた

ものである⁽⁴⁷⁾。また、*Liber de Pomo* も廣く讀まれた。これらがアリストテレスの作としておこなわれ、以後のアリストテレス解釋はこれによつて深く影響される。とともに、アラビア哲學は新プラトン主義とアリストテレスとの綜合として形成されることとなる。

アラビアのペリバトス派の最も特徴的な理論は、認識論と宇宙構造論とである。そのさい、アレクサンドロスのアリストテレス解釋は重要な役割を果した。第一に、アレクサンドロスのヌース三分説が發展された。第二に、アレクサンドロスにおいて、能動的ヌース (認識論の最高原因) と第一の不動の動者 (宇宙論上の最高原因) とが同一とされたがアラビアでは、能動的ヌースは、一切の認識の原因者として人間から超越的に外部にあり (*intelligentia separata*)、しかも、最高存在者からの形相の流出 (新プラトンの) の系列の一項として、天界のインテリゲンティアどもの最下位のものと考えられる。

アル・キンディ　アル・キンディ (Alkindi) によつて、アラビアにおける新プラトンのアリストテレス主義は第一步を踏み出した。かれが、*Theologia Aristotelis* を翻譯したことも特筆に價する。

さて、短論文 *De Intellectu et Intellecto* において、インテレクトゥスは四分される。つねに現實態にある理性 (*intellectus qui semper est in actu*)、靈魂のうちにあつて可能態にある理性 (*intellectus qui in potentia est in anima*)、靈魂のうちにおゐる可能態から實現態に移るときに理性 (*intellectus cum exit in anima de potentia ad effectum*)、指示的と呼ばれる理性 (*intellectus quem vocamus demonstratum*)

右のうち、指示的理性は、アレクサンドロスのヌース説中に該當するものがない。しかしこれは、われわれが前もつて知つてゐることの外的表示にすぎず、他の三つのインテレクトゥスに附け足したものにすぎ

ぬ。⁽⁸⁾他の三つは、名稱は異なるが、アレクサンドロスの三種のメーヌと照應する。まず、靈魂のうちにあつて可能態にある理性が、アレクサンドロスの、質料的(可能的)理性に該當するは明らかである。つぎに、アル・キンディは intellectus agens なる語を用いず、これに關して述べるところも明快を欠くが、つねに現實態にある理性がこれに該當する。かれは、この理性を *intelligentia prima* とか *causa omnium intellectorum* とか呼んでいる。⁽⁹⁾今一(一)の理性は *intellectus adeptus animae ab intelligentia prima* と呼ばれる。つまり、能動的理性によつて形相を獲得した理性であり、アレクサンドロスの、ヘクシスにあるメーヌ、*ποσὴ ἡγεμονία* がこれにあたる。⁽¹⁰⁾

アレクサンドロスとアル・ファラビの中間にあつて、かれの *intellectus agens* がどのようなであつたか、かれの短論文からは明確には捉えられない。

アル・ファラビ アル・ファラビ (Al-farabi) の *De Intellectu et Intellecto* において、インテレクトゥスを四分しているが、アル・キンディの分類のたんなる踏襲ではなく、⁽¹¹⁾これを一そう新プラトン主義化しつつ發展させている。かれによれば、アリストテレスが『デ・アニマ』で述べているインテレクトゥスは、可能態にある理性 (*intellectus in potentia*)、實現態にある理性 (*intellectus in effectu*)、獲得的理性 (*intellectus adeptus*)、能動的理性體 (*intelligentia agens*) である。可能態にある理性とは、質料から抽象されるかぎりでの物的形相をうけとる可能性をいい、それが、現實に形相そのものとなつたとき、實現態にある理性となる。ところで、かかる質料から抽象された形相のほかに、決して質料のうちに存せぬ形相があり、これを理解するためには抽象を要しない。かかる離存形相をうけとるのが *intellectus adeptus* である。この理性は、前述のように、アル・キンディではまだ自覺されて

いない。さて注意すべきは、アル・ファラビが、新プラトンの、これら三つの *intellectus* の段階、さらに離存形相のオルドを、論じていることである。離存形相、*intellectus adeptus*、實現態にある理性、可能態にある理性は、上下の段階にあり、上位と下位とは、順次に、形相と質料(基體)の關係をなしている。⁽¹²⁾また、離存形相のあいだでも、より完全なものとしてより劣れるものとは、相互に形相と質料の關係にある。そして、これらの形相のオルドのうち、最初のオルドは *intelligentia agens* のそれである。⁽¹³⁾

それゆゑ、*intelligentia agens* は、決して質料のうちにあることのない離存形相 (*forma separata*) であり、アリストテレスの言うように、可能の理性を現實的ならしめるとともに、可能的な思维對象を現實的ならしめる働きをもち、いわば太陽の照明にたとえられるのであるが、注意すべきは、それは、自己より秀れた形相をつねに直接に知つて⁽¹⁴⁾いることであり、しかも、思惟することによつて、自己のうちにあつた形相を、第一質料その他の質料に、現實に與える。⁽¹⁵⁾最後に、アル・ファラビは、かかる存在の階梯において、人間がインテリゲンティア・アゲニスに最も近く、これが人間の *finis ultimus, vita aia* である、と述べている。

アル・ファラビは、以上アリストテレス『デ・アニマ』の *intellectus* 論から『形而上學』における *intelligentia* に論を移す。インテリゲンティア・アゲニスのうゑに、諸天體の動者を、さらに第一天の動者 (*motor*) を考え、さらに第一天の動者の原理として、一切のものの原理たる、*intelligentia prima* を立てる。これこそ、アリストテレスが『形而上學』で立てるインテリゲンティアであり、その他の一切のものは、けつきよく、これから流出し、完全性のオルドにしたがつて存立する。⁽¹⁶⁾

メーヌ・ポイエーティコスは、かくて、新プラトン主義の衣裳をまと

うて、存在の階梯における重要な位置を占める。とくに、それは離存形相の最下位にあり、質料的世界（月下の世界）ならびに下位の理性（人間理性）に形相を賦與する（照明する）。この思想は、アヴィケンナやアヴェロエスに明瞭にあらわれる。アレクサンドロスは、能動的理性と第一の不動の動者を同一とすることによつて、認識論と宇宙論の第一原因を一つに歸したが、この解釋は、アル・フアラビには、變形して見出される。けれど、インテリゲンティア・アゲンスは、月下の領域にたいし認識論上、宇宙論上の直接原因である。アル・フアラビその人は、アリストテレスを理解する以上のことを欲しなかつたであらうが、事實上、かれは、アリストテレスを新プラトン化し、アラビア思辯哲學の基礎をきずいた。

アヴィケンナ アヴィケンナ (Avicenna) のインテレクトゥス論は、つぎに述べるアヴェロエスのそれとともに、十三世紀のスコラ學界に深い影響を及ぼし、前者はアヴィケンナ的アウグスティヌス主義を生み、後者はラテン・アヴェロイス主義を形成することとなる。さてここで、第二章におけるゴンサルヴスの分類を顧れば、アヴィケンナの説は、*intellectus possibilis* は靈魂の内部の自然的力であるが、*intellectus agens* は *substantia separata* である、と(1)(3)の見解にぞくし、トマス (1)の見解をとる) およびアヴェロエス (2)の見解をとる) の説から區別される。

すでにアル・フアラビにおいて、インテレクトゥスの問題は宇宙論と緊密に結びついていたが、アヴィケンナでは、それが明瞭にあらわれている。宇宙の根本としての神から發して、流出の系列はまず離存形相の階層を生み、最低の離存形相たる *intelligentia agens* から、月下の世界に、形相が流入する。他方、*intelligentia agens* から、人間靈魂に形相が流入し、認識作用がおこるのである。

人間靈魂は、アヴィケンナによれば、*substantia intellectualis* であつて、肉體と混合して(28)いない。それゆえ、感覺などのぞくする靈魂は肉體とともに亡びるが、理性的靈魂は肉體の死とともに亡びない(29)。さて、理性的(観想的)靈魂は四つに分れる。質料的理性 (*intellectus materialis*)、實現態における理性 (*intellectus in effectu*)、性狀的理性 (*intellectus in habitu*)、獲得的理性 (*intellectus adeptus vel accomotus*) である。質料的理性は、まつたくの可能性にあるそれ、實現態における理性は、エレメンタリーなものを知っているそれ、性狀的理性は、より進んだ知識を保持しているそれ、獲得的理性は、インテリゲンティア・アゲンスからの形相の流入を受入れるそれである。アル・フアラビの分類が一そう複雑になつて(30)いる。

ところで、*intellectus materialis* という表現は、アル・キンディにも、アル・フアラビにもみられないが、かれらの *intellectus in potentia* と同じである。アヴィケンナの表現は、アレクサンドロスの *potentia* につらなるものである。しかし、アレクサンドロスでは、この理性は、肉體の形相たる靈魂の能力にすぎなかつたが、アヴィケンナはそれを肉體の形相と定義することを拒み、その不滅性を實體性のうちに保證する。かれによれば、*materialis* という表現は、第一質料の受容性にたぐえてとられたにとどまる(31)。しかし、それが非物質的なものである以上、この用語は曖昧ゆえ適當でないといえよう。それゆえ、のちにみるように、トマス・アクイナスは、この用語を不適當とし、*intellectus possibilis* とおきかえて論を進めている(32)。

インテリゲンティア・アゲンスから人間靈魂への形相の流入を、アヴィケンナは照明によつて説明しているが、つぎの點は注意に値する。流入した形相は、人間靈魂が現にこれを認識しているかぎり、そのうちにとどまるが、自己のうちに形相認識の能動的原理をもたぬ人間は、認識にさいし、その都度インテリゲンティア・アゲンスの照明を受けねばな

らぬ⁽⁴¹⁾。この思想は、やがて、アウグスティヌスの照明説と結びつくこととなる。

アヴェロエス intellectus agens と intellectus possibilis も、⁽⁴²⁾も「substantia separata」であるとする點で、アヴェロエス (Averroes) の説⁽²⁾の見解は、ゴンサルヴスの分類において、トマス⁽¹⁾の見解をとる。およびアヴィケンナ⁽³⁾の見解をとる⁽⁴³⁾の説から區別される。

アヴェロエスにおいても、アヴィケンナのように、最高者から天界の intelligentiae は一連の流出によつて生れたのであり、intelligentia agens は最低の位相を占める。だが、兩者のいちじるしい相違は、アヴェロエスが、intellectus materialis (かれはアヴィケンナを踏襲し⁽⁴⁴⁾可⁽⁴⁵⁾能的理性をこう呼んでゐる)を、人間個人から超越させたことである。思惟は、人間固有の能力によつてなされるのではなく、超越的な領域においておこなわれる。人間には、物質に依存する intellectus possibilis (受動的理性) がぞくするにすぎない。

けだし、アヴェロエスによれば、アリストテレスの『デ・アニマ』は、インテレクトゥスを四つの意味——質料的理性、性狀的理性、能動的理性、受動的理性——に使つてゐるが、人間にぞくするこの最後のものは⁽⁴⁶⁾感覺的な virtus cognitiva にすぎない。

さて、質料的理性がインテレクトゥス・アゲンスの働らきによつて思惟するためには、人間のバンタスマを媒介とせねばならぬ⁽⁴⁷⁾。なぜなら形相は可能なものとしてバンタスマのうちに存するにすぎぬからである。それゆゑ、インテレクトゥス・アゲンスの働らきによつて現實化した形相は、一方、元來バンタスマに含まれてゐるものであり、他方質料的理性の思惟内容となつてゐるのである。人間は、間接的な仕方、質料的理性と結びつくのであり、これを介し、固有の能力によつてである

かのように、認識する⁽⁴⁸⁾。質料的理性は、超個人的なものとして、唯一つ存するのみである⁽⁴⁹⁾。

つぎに、視覺のさいに、瞳孔のうちに現實の色と光とが同時にとり入れられるように、バンタスマを介し人間と結びつく質料的理性のうちに現實的な形相と、それを現實化したインテレクトゥス・アゲンスとが、とり入れられる。それゆゑ、人間は、自己の分有する質料的理性においてより多くの形相が受容されればそれだけ、より多くインテレクトゥス・アゲンスと結びつくこととなる。かくて、全物質界の認識をひろくことによつて、ついに、人は完全にインテレクトゥス・アゲンスと一つに結びつくはずである⁽⁵⁰⁾。

以上のように、アヴェロエスにとつて、intellectus agens と intellectus possibilis も、唯一つであり、個人にぞくするインテレクトゥスは物質と結びついたものにすぎず、可死的である⁽⁵¹⁾。人間の與る永遠的なものといへば、認識のさいに結びつく單一なインテレクトゥスのみである。そこで、靈魂の不死は、永遠な理性と一つになるかぎりにおいて、保證される。

アヴェロエスは、トマス・アクイナスによつて、たんに Commentator として引用され、ダンテによつても、Averrois, che l' gran commento feo とたたえられてゐる⁽⁵²⁾。しかし、アヴェロエスの解釋は以上をみても、アリストテレスから、あまりにも距つてゐる。トマス・アクイナスも、ある箇所、アヴェロエスのインテレクトゥス論を駁して、かれを、ペリパトス派の徒であるよりも、むしろ、ペリパトス派哲學の歪曲者である、と難じてゐる⁽⁵³⁾。

(一九五三・一・二八)

枚數の都合から、本論文の到達點であり、ピークである第五章、十三世紀スコラ盛期の問題の發表を別の機會に譲らねばならなかつた。なお、本研究に必要な、ウルテクストおよび研究書をお世話下さつた諸先生、諸先輩、友人諸兄姉にお禮申し上げる。

序論 (本論文の意圖)

- (1) 本研究は、出陣『アリストテレスの靈魂説と「能動理性」』(哲學雜誌、六一號、六二二號、一九三八年)の掉尾で將來に残された問題を、追究したものである。
- (2) 本論文はつぎの二つの限界内で書かれている。第一、思想の展開が社會の發展との関連なしに扱われていること。第二、觀念論の内部における思想の展開であること。
- (3) W. Jaeger, Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, (1923) S. 355.
- (4) Joan., 1. 9. Erat lux vera quae illuminat omnem hominum venientem in hunc mundum. (Gr. "Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὁ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.") cf. Psalm., iv. 7.
- (5) スー・ボイエーテコス解釋の歴史を述べたものとして、つぎの文献がある。

Fr. Brentano, Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom νοῦς ποιητικός (1857). —ギリシアでの諸解釋を簡潔に述べたのち、中世では、アウイケンナ、アウエロエス、トマスについてかなり詳しく敘述しており、よい展望を與える。しかし、古くなつたところがある。

R. D. Hicks, Aristotle De Anima (1937), introduction. — 簡単な敘述である。

H. Kurfess, Zur Geschichte der Erklärung der aristotelischen Lehre vom sogenannten νοῦς ποιητικός und παθητικός (1911). —ギリシアのアリストテレス解釋を主として扱つたもので、スコラ學者のうちでは、トマスのみがしかも簡単に扱われている。

P. Wilpert, Die Ausgestaltung der aristotelischen Lehre vom intellectus agens bei der griechischen Kommentatoren und in der Scholastik des 13 Jahrhunderts. Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Suppl. III. 1. (1935). —ギリシア註釋家から十三世紀トマスまで論じ及んでいる。

しかし、トマス対シゲルスの論争は取扱われていない。eine sehr gute zusammenfassende Darstellung und Würdigung (クラープマン、前掲書 s. 53 頁)

なぞ、

M. Grabmann, Mittelalterliche Deutung und Umbildung der aristotelischen Lehre vom νοῦς ποιητικός (nach einer Zusammenstellung in cod. B 22 der Universitätsbibliothek Basel) Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (1936 Heft 4). —十四世紀初頭の或るトミニコ館の手になる Quaestio, Utrum beatitudo consistat in intellectu agente supposito quod consistat in intellectu を紹介している。この Quaestio には、能動理性についての諸解釋が列挙されている。

E. Gilson, Les Sources Gréco-Arabs de l'Augustinisme Avicennisant. Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age (1930)

——イブンテレクトスについて、アウケンナ的アウグスティヌス主義の源泉を、アレクサンドロス、アラビア哲學者に求め、詳細に究明している。

第一章 (アリストテレス)

De Anima の章句

- (1) Arist., De Anima, I 430 a 10—15.
- (2) もつとも、「一切」を「一切の存在者」と解し、ここから「一切を作る」メイスを、宇宙論的に讀み、一切の創造者、神とする見解もあつた。前述マニエスクリプト(序論註(5)クラープマンの論作参照)は opinio quorundam theologizantium として、この見解をしるしている。(ibid., s. 85) なぞ、本論文第五章中の『アウイケンナ的アウグスティヌス主義』(掲載は後の機会にゆずる)を参照。
- (3) なぜなら、アリストテレスによれば、可能的なものはすべて、すでに現實に能動的なものによつて働きかけられて、現實的になるからである。変化はすべてこのようにして成立つ。そこで、理性的認識成立の必要條件として、すでに現實的な思惟であるところのメイスが要請されねばならぬ。
- (4) Arist., De Anima, I 430 a 12, 19.
- (5) ὁ παθητικός νοῦς (lat. intellectus possibilis) という表現はただ一度使ひてゐる ibid., a 24. intellectus possibilis と intellectus possibilis の關係も後世大きな問題となる。cf. Thomas Aquinas, In Aristotelis Librum de Anima commentarium, III. lect. X 745, Summa Contra Gentiles, III. cap. LX. Summa Theologica, lib. V q. 79 a. 2.

- (6) Alex. Aphr., *De Anima cum Mantissa*, ed. Ivo Bruns (1887) 107.
29. τῶτος δὲ ἐστὶ νοῦς, κατὰ τοὺς προσσημένους ὅμο ὁ νοῦς τῶτος, ὁ δὲ οὐ ὁ ὁμοῦς ἐν ἐστὶ τῶτος, ἀλλὰ οὐκ ἐν οὐτοῦς ὁ νοῦς τῶτος, ὁ δὲ οὐκ ἐν οὐτοῦς, τῶτος οὐκ ἐν οὐτοῦς. 108. 23, 88. 24 etc.
- (7) 前世紀末、ツェラーとブレントラのあいだにおこなわれた論争はとくに有名である。
- (8) アリストテレスは、人間の理性的認識の生成について『*Analytica Posteriora* B. cap. 19 で詳細に論じている。しかし、メーヌは『*メ・ポ*』にみられるメーヌの分ちについては言及されていない。そこで、兩者の敘述内容の關係も問題になった。この問題の歴史については、ヴァルバートの前掲論文(序論註(5)参照)が簡明に敘している。

メーヌ・ポイエーティコスの超越的性格

- (9) ここでは、プシュケーの定義だけを吟味したが、アリストテレスは、この定義を出発点とし、段階的に順次に高次のさまざまなプシュケーについて、經驗主義的な探究を行っている。
- (10) Arist., *De Anima*, B 412 a 27, b 5. cf. *actus corporis physici organi potentia vitam habentis*.
- (11) この點でアリストテレスの立場はプラトンから峻別される。——近世、デカルトが靈魂二元論をとったとき、かれは、アリストテレスのトマス主義に反對し、プラトンの立場に立ったのである。cf. E. Gilson, *Études sur le Rôle de la Pensée Médiévale dans la Formation du Système Cartésien*, (1951) chap. I
- (12) Arist., *De Anima*, B 410 b 10, b 16, 414 a 14 etc.
- (13) *ibid.*, 413 a 6, b 25, *I* 429 a 24, b 4, *A* 403 b 29. など、メーヌの超越性を示す箇所を他の著作から拾う。『*De Gen. An.*, B 735 b 27, *Eth. Nic.*, K 1177 a 16, b 30 etc.
- (14) 「なかんずく」と書いたが、超越的なものをメーヌ・ポイエーティコスのみにかぎり、可能的メーヌを非超越的に解する見解がある。アレクサンドロス・アプロディシアスの論がそれである。(第三章参照)だが、テオプラストス以來、アウイケンナ、アヴェロエス、トマス・アクィナス、いずれも、可能的なメーヌをも永遠不死な要素と考える點で一致している。イェーガーもいうように、アリストテレスにおいて、メーヌ論全體に超越性のみとめられるのである。(序論註(3)参照)

- (15) Arist., *De Anima*, *I* 430 a 23.
- (16) *ibid.*, 430 a 17, a 22.
- (17) *ibid.*, a 18.
- (18) *ibid.*, a 22.
- (19) *Met.*, *I* cap. 7. cf. 1071 b 19, 1072 a 25, *I* 1012 b 31.
- (20) メーヌの変化の原因として、メーネが現實性をたづねる考え方。本章註(7)参照。
- (21) プラトンの超越的な實在論の変形、あるいはそれ以上に超越的な主張がみられる。
- (22) この解釋は、たとえば、アレクサンドロス・アプロディシアスによつてなされた。第三章参照。
- (23) たとえば、トマス・アクィナスの解釋がこれである。かれによれば、註(15)(19)で指示した箇所は、たんに能動的理性によつてでなく *Pars animae intellectiva* によつて述べたものであり、また、註(18)で指示した箇所は、*intellectus in actu* によつて述べたものとされる。なお、かれによれば、アリストテレスが能動的理性によつて述べたものは、第五章のうち 430 a 10—a 19 の間。In *Aristotelis librum de Anima commentarium* lect. X 728—745.
- (24) *Σύμψικτα Summa Theologica*, *I*. q. 79 a. 4, *Utrum intellectus agens sit aliquid animae* によつて、正論の提出によつて、メーネの立場が述べられる。Sed *Contra* est quod Philosophus dicit, 3 de *Anima*, quod *necessitas est in anima has esse differentias, scilicet intellectum possibilem, et agentem*. など *Summa Contra Gentiles*, *II* cap. LXXVIII. *Quod non fuit sententia Aristotelis quod intellectus agens sit substantia separata, sed magis quod sit aliquid animae* メーヌ・ポイエーティコスは *substantia separata* と解するが、*aliquid animae* と解する場合は、十三世紀において大きな論争を招く。これについては、本論文第五章で詳論するはずである。なお、次章『メーヌ・ポイエーティコス解釋の諸類型』参照。

メーヌ・ポイエーティコスと善のイデア

- (25) Arist., *De Anima*, *I* 430 a 15.
- (26) *ibid.*, B 418 b 9, b 18.
- (27) Plato, *Resp.*, 503 c.
- (28) *ibid.*, 508 e. 「メーネ認識の對象 (sc. イデア等) に眞理を、また、認

識するものに認識能力を興えるもの、これが善のイデアである。」

(29) 序論註(4)参照。

(30) Joan. I, 1, 5.

(31) アウグスティヌスによれば、神はそれ自身唯一不変の光でありながら、同時にまた、それによつてすべての心がもろもろの眞理を認識しうる窮極の眞理(veritas)としての光である。われわれがもろもろの眞理を認識するのはわれわれ自身の光によるのではなく、われわれの内なる神の光によつてである。神の光は何らの媒介をも要しない。ちょうど、善のイデアが一切の形相を照らし出すように、それは直接にもろもろの眞理を顯わにしている。われわれの精神は、内なる最高の光に照らされ、不変なる veritas において一切の veritates を直覺する。Augustinus, Confess., XII c. 25. 35 De Civitate Dei, XI c. 27 De Trinitate, XII c.

(32) たとえば、十四世紀初頭ペリ神學部のマギステルであつたゴンサルヴスは書いてゐる。Sed secundum Platonem et Augustinum, intellectus agens est Deus, quamvis ipsi non utantur isto vocabulo 'intellectus agentis' sed nomine 'lucis', vocando ipsum 'lumen'. Gonsalvus Hispanus, Quaestiones Disputatae et de Quodlibet, cura P. L. Amorós, (1935) p. 258 本章註(2)および本章参照。

(33) Thomas Aquinas, Summa Theologica. V q. 79 a. 3 Respondeo dicendum quod, secundum opinionem Platonis, nulla necessitas erat ponere intellectum agentem ad faciendum intelligibilia;... Posuit enim Plato formas rerum naturalium sine materia subsistere, et per consequens eas intelligibiles esse; など、前述ベーゼルの「アエニエスクリプト(序論註(5))クラープマンの著書参照」は「プラトンを、インテリクタル・アウグスティヌスを否定するものとしてあげてゐる。Prima est Platonis negantis ipsum. Ratio, quia ponebat ydeas per se intelligibiles. etc. ibid., S. 85.

(34) Thomas Aquinas, De Unitate Intellectus contra Averroistas, Opuscula Omnia par P. Mandonnet, Tom. 1 (1927), p. 68. など p. 57 や Aristoteles, qui ponit intellectum agentem esse aliquid in anima, unde comparat ipsum lumini. Plato autem, ponens intellectum unum separatum, comparavit ipsum soli, ut Themistios dicit: est enim unus sol, sed plura lumina diffusa a sole ad videndum. など Summa Theologica, V. q. 79 a. 4 Respondeo にも sol と lumen の關係が述べられてゐる。

(35) Thomas Aquinas, Summa Theologica, V q. 79. a. 4 のことについて

は、第五章『トマス・アクイナス 二、インテリクタル・アウグスティヌス』で再論するはずである。

附『エウデモス倫理學』と De Bona Fortuna

(36) シェベンゲルがこの書物はアリストテレスの弟子エウデモスによつて書かれたものである、という説を提出して(L. Spengel, Über die unter dem Namen des Aristoteles erhaltenen Ethischen Schriften. Abhandlungen der philos.-philol. Classe der K. Bayer. Akademie der Wissenschaften III. 3 (1843)) 以來、この説が久しく支配的であつた。アレンタノーは前掲書(序論註(5)参照)において、この説にしたがい、本文でつぎに述べる箇所を、エウデモスその人の貴重な證言とし、テオプラストスのアリストテレス解釋と並べ、つぎのように言う。「すでにアリストテレスの直接の弟子たちがヌーリス・ポイエーティコスの理解において一致してゐないようにみえる。なぜなら、テオプラストスはこのヌーリスについて、かれがヌーリス・ポイエーティコスを人間の本質にぞくする或るものとみてゐたことにかんしては、いささかの疑念をも許さないような仕方では語つてゐるが、テオプラストスにたいしてエウデモスの倫理學が引合ひに出され、そのなかで、この哲學者——かれの師(sc. アリストテレス)の道を最も忠實に追つたと傳へられてゐる哲學者(sc. エウデモス)は、神を能動的理性と特徴づけてゐるようにはみえるからである。」(ibid., S. 5.) しかし、アレンタノーのこの敘述は、今日では撤回されねばならぬ。なぜなら、次の諸研究によつて、『エウデモス倫理學』がアリストテレスのものであることが一般に認められるにいたつたからである。P. von der Mühl, De Aristotelis Ethicorum Eudemiorum Auctoritate. (1809), E. Kapp, Das Verhältnis der eudemischen zur nikomachischen Ethik (1912) W. Jaeger, Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung (1923).

(37) Arist., Eth. Eudem. H 1048 a 24. 原典批判上困難な點がある。參考のため、ドニャン校訂のラテン譯をあげておく。Quid motus principium in anima. Palam, quemadmodum in toto Deus, et omne illud: movet enim aliquo modo omnia quod in nobis divinum. Rationis autem principium non ratio, sed aliquid melius; quid igitur utique erit melius et scientia et intellectu nisi deus? Th. Deman, Le „Liber de bona fortuna” dans la théologie d. S. Thomas d' Aquin. Revue des sciences philosophiques et théologiques (1928)

(38) なお、『エウデモス倫理學』と同じ頃書かれたと推定される一斷片が引合ひに出される。ὁ θεός οὐ νοῦς ἐστὶν καὶ ἐπέκεινται τὶ νοῦς Arist., Fr. 49. (Rose).

- (39) W. Jaeger, Aristoteles. (1923), S. 241. イエーガーは、アリストテレスの倫理學思想の發展に三つの段階を區別している。第一は、『プロトレプティコス』における後期プラトン的の時期、第二は、『エウデモス倫理學』におけるプラトン改革の時期、第三は、『ニコマコス倫理學』における後期アリストテレスの時期。
- (40) アリストテレスのものとしてしばしば引用され、Aegidius Romanus, Johannes de Janduno によつて註釋されたりした。トマスへの影響については、デュマン前掲書(本章註(37))参照。
- (41) ペルツァーの研究によれば、中世がラテン語として所有していた『エウデモス倫理學』の部分は、この De Bona Fortuna におさめられ、第七卷第十四章と第十五章の始めと、『ニコマコス倫理學』第五卷より第七卷に合致する第四卷から第六卷とである。A. Pelzer, Les versions latines des ouvrages de morale conservées sous le nom d' Aristotele en usage au XIIIe siècle. Revue Néoscholastique de Philosophie (1921).
- (42) Gonsalvus Hispanus, Quaestiones Disputatae et de Quodlibet, cura P. L. Amorós. (1935), Quaestio XIII Utrum potentia qua laudatur Deus mentaliter sit eadem potentia cum intellectu agente. p. 245—277. このクアエスチオについては本章およびその註(一)参照。
- (43) 第五章『ラテン・アガエロエス主義』で論ずるつもりである。
- (44) Gonsalvus, Quaest. Disp., p. 256.
- (45) ibid., p. 262.

第二章 (スー・ボイエーティコス解釋の諸類型)

- (1) 前章註(42)で指示したクアエスチオは、大體三分される。Quod non videtur. p. 245 f. Contra, p. 246 ff. Solutio. 254 ff 本論文でつきに紹介される分類は、p. 254—264. なや Grabmann はすでにこのクアエスチオを取上げた。Mittelalterliche Deutung und Umbildung der aristotelischen Lehre vom νοῦς ποιητικός (1936) S. 57 ff. (序論註(5)参照)
- (2) Gonsalvus, Quaest. Disp. p. 254. Circa primum sciendum quod omnes concordant in necessitate ponendi intellectum possibilem et agentem, sed differunt in modo ponendi.
- (3) ibid., p. 255. Patet ergo necessitas ponendi istas virtutes, et in hoc omnes concordant. Sed discordant (1) in modo ponendi eos esse intrinsecos vel extrinsecos animae nostrae; — et (2) quantum ad

numerus eorum; — et (3) etiam quantum ad identitatem et diversitatem eorum ut sunt aliquid animae. 番號(1)(2)(3)は筆者の附加したもの。

- (4) ibid., p. 255—6. Quantum autem ad primum, scilicet intraneitatem vel extraneitatem ipsi animae nostrae, sunt tres opiniones. (1) Una est quod uterque est potentia naturalis et intrinseca ipsi animae nostrae. — (2) Alia est opinio contraria, quamvis erronea, quod uterque est potentia extrinseca animae nostrae, ita quod neuter sit forma hominis — (3) Alia est media, quod intellectus possibilis sit potentia intrinseca et naturalis animae nostrae, et quod intellectus agens non, sed extrinsecus et substantia separata. 番號(1)(2)(3)は筆者の附加したものの。
- (5) アウイケンナは能動的理性を神とするのではなく、神より下位の離存實體(subst. sep. citra Deum)とする。これに反し、プラトンとアウグスティヌスは能動的理性という言葉は用いぬが、神をそれと考える。ibid., p. 258 前章註(2)参照。
- (6) エンサベルガス自身フランシスコ派にぞくし、アリストテレス解釋としても、この(3)の解釋の正しきことを主張しながら(前章『エウデモス倫理學』、De Bona Fortuna 末尾参照。また、Unde quod nos vocamus intellectum agentem. Plato et Augustinus vocaverunt lucem incorpoream et aeternam, quae Deus est. ibid., p. 259) 異端宣告により、折衷的にトマス主義を支持し、前者の調停を見出そうとしている。cf ibid., p. 259.
- (7) É. Gilson, Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin. Arch. d' Hist. Doct. et Litter. du Moy. Age. (1926) で提唱され、Les Sources Gréco-Arabs de l' Augustinisme Avicennisant. Arch. d' Hist. Doct. et Litter. du Moy. Age. (1930) で裏付けされた。また、É. Gilson, La Philosophie au Moyen Age (1952) chap. VII 1. L'influence gréco-arabe でも主張されている。なや、グラティアンはつとにこの見解を支持している。M. Grabmann, Mittelalterliche Deutung und Umbildung der aristotelischen Lehre vom νοῦς ποιητικός (1936) S. 15. 59. わたし、第五章において、シムソンの把握にしたがつた。
- (8) Gonsalvus, Quaest. Disp., p. 259.
- (9) ibid., p. 264.
- (10) これはつまり十三世紀でいへば、トマス主義(分類(1))、アガエロエス主義(分類(2))、アウイケンナのアクグスチヌス主義(分類(3))の對立となる。
- (11) Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles. II によれば、

能動的理性に於て、

cap. LXXVI Quod intellectus agens non sit substantia separata, sed aliquid animae.

可能的理性に於て、

cap. LXX Quod intellectus possibilis hominis non est substantia separata.

cap. LXXIII Quod intellectus possibilis non est unus in omnibus hominibus.

cap. LXXV Solutio rationum quibus videtur probari unitas intellectus possibilis.

なおその他、

cap. LXXVIII Quod non fuit sententia Aristotelis quod intellectus agens sit substantia separata, sed magis quod sit aliquid animae.

cap. LXII Contra opinionem Alexandri de intellectu possibili.

第三章 (古代ギリシア哲學における問題の展開)

テオアラストス

- (1) Themistios, In libros Aristotelis De Anima Paraphrasis, ed. R. Heinze (1899) 108. 19—21, 22—23. エースに論及したテオアラストスの著述は残つていない。テミステイオスとアリスキアノスとシムプリキオスが関係断片を残しており、ヒックスはこれを、十三の断片に整理している。Hicks, Aristotle De Anima. (1907) Appendix 当該断片は、その Fr. 12
- (2) 十三世紀に論争された兩概念 intellectus agens と intellectus possibilis (前章参照) がここで明瞭に出てくる。
- (3) なお Priscianus, Lydi quae extant (Metaphrasis in Theophrastum), ed. Bywater (1886) 29. 15, Hicks Fr. 6 に $\delta \kappa \iota \nu \omega \nu \nu \omega \varsigma$ という表現がある。
- (4) アリストテレスに特徴的な考え方である。可生なものは可死、可死なものは可生、不生なものは不死、不死なものは不生。cf. De Caelo, A 282 a30.
- (5) 前章の分類を参照。
- (6) Them., 107. 31—32, 35—108. 1, Hicks, Fr. 1.
- (7) $\alpha \lambda \lambda \alpha \tau \delta \epsilon \xi \omega \theta \epsilon \nu \acute{\alpha} \rho \alpha \omega \chi \acute{\omega} \varsigma \epsilon \pi \iota \theta \epsilon \tau \omicron \nu, \alpha \lambda \lambda \acute{\omega} \varsigma \epsilon \nu \tau \eta \pi \rho \acute{\omega} \tau \eta \gamma \epsilon \nu \epsilon \sigma \iota \sigma \upsilon \mu \mu \epsilon \rho \iota \lambda \alpha \mu \beta \alpha \nu \acute{\omicron} \mu \epsilon \nu \omicron \nu \theta \epsilon \acute{\omicron} \epsilon \nu$.
- (8) Thomas Aquinas, De Unit. Int. cont. Averr., Opus. Omn. p. P. Mandonnet, Tom. 1 (1927) p. 48.

(9) ibid., p. 49.

(10) cf. Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, II cap. LXXXVI.

(11) これは、人間の forma substantialis であり、能動的理性、可能的理性、いずれをも固有な能力として含む。

(12) cf. Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, II, cap. LXXXVII.

(13) cf. ibid., cap. LXXXIII, LXXXIV.

(14) アリストクセノス (Aristoxenos) $\Delta \iota \kappa \alpha \iota \alpha \rho \chi \omicron \varsigma$ (Dikaiarchos) にも同様な見解が傳えられる。cf. Cic. Tusc. I. 10, 22.

アレクサンドロス・アプロタキアス

- (15) Alex. Aphr., De Anima cum Mantissa. Praeter Commentaria Scripta Minora, ed. I. Bruns (1887) 111—100 と Alexandri De Anima Libri Mantissa (peri phusis β) S. 101—186 を含む。
- (16) De Anima Mantissa, 106. 18—113. 24, $\mu \epsilon \rho \iota \nu \omega \varsigma$ と題されている。なお De Anima 78. (80. 16—91. 6) $\kappa \omicron \nu \alpha \varsigma$ が論じられている。
- (17) P. G. Thér., Autour du décret de 1210: II Alexandre d'Aphrodise. Aperçu sur l'influence de sa noétique (1926) マチン譯文は、コラントした形で残っており、テリーの右師宛書中に (P. 74—82) おきめられている。
- (18) テリーは右譯文で、アレクサンドロスの十三世紀スコラ學界、とくにペリ大學へ與えた影響を取扱っている。
- (19) Alex. Aphr., De Anima cum Mantissa, 106. 19. $\nu \omega \varsigma \epsilon \sigma \tau \iota \kappa \alpha \tau \alpha \acute{\alpha} \rho \iota \sigma \tau \omicron \tau \epsilon \lambda \eta \tau \rho \iota \tau \acute{\omicron} \varsigma$,
- (20) $\delta \mu \epsilon \nu \gamma \alpha \rho \tau \epsilon \varsigma \epsilon \sigma \tau \iota \nu \omega \varsigma \delta \iota \kappa \acute{\omicron} \varsigma$. (ibid.) "Αλλος δέ ἐστιν ὁ ἡδὴ νοῶν καὶ ἔστιν ἔχων τοῦ νοεῖν κτλ. (ibid., 107. 21) $\tau \rho \epsilon \iota \tau \omicron \varsigma \delta \epsilon \epsilon \sigma \tau \iota \nu \omega \varsigma \pi \alpha \rho \alpha \tau \omicron \upsilon \varsigma \pi \rho \omicron \epsilon \iota \rho \eta \mu \acute{\epsilon} \nu \epsilon \nu \varsigma \delta \upsilon \omicron \delta \pi \omicron \iota \eta \tau \iota \kappa \acute{\omicron} \varsigma$, (ibid., 107. 29) なお $\nu \omega \varsigma \kappa \alpha \theta' \epsilon \sigma \tau \iota \nu$ という術語は $\mu \epsilon \rho \iota \nu \omega \varsigma$ (註(2)参照) 中にみられなく、この術語は、たとへば 86. 5.
- (21) ibid., 81. 23. 107. 33.
- (22) ibid., 81. 26.
- (23) ibid., 84. 25. $\pi \iota \nu \alpha \varsigma \acute{\epsilon} \gamma \rho \alpha \phi \omicron \varsigma$ cf. Arist., De Anima, I' 430 a 1
- (24) ibid., 25. 2. $\eta \gamma \alpha \rho \delta \upsilon \nu \alpha \mu \iota \varsigma \kappa \alpha \iota \tau \omicron \delta \epsilon \iota \delta \omicron \varsigma \tau \omicron \delta \epsilon \pi \iota \tau \epsilon \rho \nu \acute{\omicron} \mu \epsilon \nu \omicron \nu \tau \eta \kappa \alpha \tau \alpha \tau \omicron \nu \tau \omicron \iota \nu \delta \epsilon \lambda \acute{\epsilon} \gamma \omicron \nu \kappa \rho \acute{\alpha} \sigma \epsilon \iota \tau \omicron \nu \sigma \omega \mu \acute{\alpha} \tau \omega \nu \psi \upsilon \chi \acute{\eta}$, cf. 24. 3, 26. 26.
- (25) ibid., 90, 14 $\omicron \upsilon \chi$ (sc. $\acute{\alpha} \phi \theta \alpha \rho \tau \omicron \varsigma$) $\delta \upsilon \kappa \omicron \kappa \epsilon \acute{\iota} \mu \epsilon \nu \omicron \varsigma \tau \epsilon \kappa \alpha \iota \delta \iota \kappa \acute{\omicron} \varsigma$ (sc. $\nu \omega \varsigma$) ($\acute{\epsilon} \kappa \epsilon \acute{\iota} \nu \omicron \varsigma \mu \epsilon \nu \gamma \alpha \rho, \sigma \upsilon \nu \tau \eta \psi \upsilon \chi \acute{\eta}, \tau \epsilon \epsilon \sigma \tau \iota \delta \upsilon \nu \alpha \mu \iota \varsigma, \phi \theta \epsilon \iota \rho \acute{\omicron} \mu \epsilon \nu \eta$,

φθείρεται, φ φθειρομένη συμφοροῦτο ἂν καὶ ἡ ἕξις τε καὶ ἡ δύναμις καὶ τελειότης αὐτοῦ),

(26) ibid., 82. 1

(27) ibid., 108. 22 θύραθεν ἐστὶ λεγόμενος νοῦς ὁ ποιητικός, οὐκ ἂν μόνον καὶ δύναμις τις τῆς ἡμετέρας φύξης, ἀλλ' ἐξωθεν γινόμενος ἐν ἡμῖν, アレクサンドロスの見解は、能動的ス・スを substantia separata とし、可能的ス・スを aliquid animae とする點で、第二章「コンサルヴス」の分類において、(3)に該當する。しかし、(3)における「アヴイケンナやアウグスティヌスの見解が、可能的ス・スを永遠な精神的實在とするかぎり、アレクサンドロスの見解は峻別されねばならぬ。

(28) ibid., 89. 9. ἔτι, εἰ δὲ τοιοῦτος νοῦς τὸ πρῶτον αἷτιον, ὃ αἰτία καὶ ἀρχὴ τοῦ εἶναι πᾶσι τοῖς ἕλλοις, εἴη ἂν καὶ ταύτῃ ποιητικός, ἡ αὐτὸς αἷτιος τοῦ εἶναι πᾶσι τοῖς νοουμένοις. 89. 16. ἀπαθὴς δὲ ἂν καὶ μὴ μεμιγμένος ὕλη τινι καὶ ἐκθατρός ἐστιν, ἐνέργεια ἂν καὶ εἶδος χωρὶς δυνάμεως τε καὶ ὕλης. τοιοῦτον δὲ ὃν δέδεικται ὑπ' Ἀριστοτέλους τὸ πρῶτον αἷτιον, ὃ καὶ κυρίως ἐστὶ νοῦς 神は δὲ πρῶτος νοῦς と呼ばれる。Alex. Aphr., In Aristotelis Metaphysica commentaria ed. M. Hayduck (1891) 699. 22.

(29) intelligentia agens (註(33)参照)は intelligentiae separatae の最下位のものとして、月下の世界に形相を興える原因であるとともに、人間の理性に形相を興える原因でもある、と考えられる。本章、「アルファラビ」『アウケンナ』参照。

(30) ただし注意することは、後述するように、アウエロエスでは、「肉體に依存し、可滅的かつ多數である」のは、質料的ス・ス(intellectus materialis)ではなく、受動的ス・ス(intellectus passivus)である。質料的ス・スは超越的なものとなる。しかし、人間の形相たるス・スは「肉體に依存し、可滅的かつ多數」と考える點で、アウエロエスの見解はアレクサンドロスのそれと類似して、唯物論的色彩を多分にもつてゐる。

(31) Thomas Aquinas, Summa Contra Gentiles, II cap. LXII. Contra opinionem Alexandri de intellectu possibili.

(32) ただし、ゲルハルドスのラテン譯では、註(20)にあげた理由によつて、intellectus in habitu は intellectus qui intelligit et habet habitum ut intelligit といわれる。

(33) アラビア語では、ス・スは 'aql といわれ、intellectus, intelligentia の區別はない。この區別はラテン譯にあらわれる。區別の起源はどこか。マシキオンによれば、ヘブライ人はつねに 'aql を疑問なく shegel であらわすが

能動的ス・スは ha shegel ha pū'al とする。おそらく、この場合の定冠詞の使用が、このス・スを intelligentia と譯し、intellectus と區別することになつたものである。L. Massignon, Notes sur le texte original arabe du Intellectu d' Alfarabi. Arch. d' Hist. Doct. et Litér. du Moyen Age (1930) Appendice, III p. 158. なお cf. Thomas Aquinas, Summa Theologica, I. q. 79. c. 10 の解答において、Hoc nomen intelligentia proprie significat ipsum actum intellectus, qui est intelligere. In quibusdam tamen libris de arabico translatis substantiae separatae, quas nos angelos dicimus, intelligentiae vocantur, forte propter hoc, quod huiusmodi substantiae semper actu intelligunt.

(34) E. Gilson, Les Sources Gréco-Arabes de l' Augustinisme Avicennisant, Arch. d' Hist. et Litér. du Moyen Age (1930) p. 14 p. 21.

(35) intellectus adeptus は、アレクサンドロスの νοῦς ἐπικτητός の譯語ではなく、始終からつても、νοῦς ἐπικτητός は、アル・フアラビの intellectus adeptus とは異つてゐる。

プロタイノス

(36) Plotinos, Enneades IV. 7. 出處『エネアデス』(一九三六)四二頁。この論文は、まだス・ス概念が固有なものであるとして、アシュエーケー概念から分離して自體されていない時代に書かれたものとされている。

(37) アリストテレスによれば、靈魂は、可能的に生命を有する自然的物體の圓現體として定義される。(第一章註(1)参照)。

(38) F. Heinemann, Plotin, Erforschung über die plotinische Frage, Plotins Entwicklung und Sein System (1921) S. 6. この世界圖式は、當時の時代的潮流にぞくする世界像であり、すでに、ピロンにいちじるしくみられる。ハイネマンは der Alexandrinismus とも呼んでいる。

(39) アラビア哲學が新プラトン的となつた事情については、本章『ギリシア哲學の繼承』参照。

(40) 新プラトン派のアリストテレス註釋家シムプリキオスにも注目すべき思想がみられる。かれは、ス・ス・ボイエータイコスをもつものス・スの最下位にあり月下の世界を支配する substantia separata と考えた。

テミステイオス

(41) Themistios, In libros Aristotelis De Anima Paraphrasis, ed. R. Heinze (1899) 99. 18.

- (42) *ibid.*, 98. 23.
 (43) *ibid.*, 99. 15. ἐνδύεται ὅλη τῇ δυνάμει νῦν ὁ ποιητικός. 99. 17.
 οὕτω γὰρ καὶ ὁ κατ' ἐνέργειαν νοῦς τῇ δυνάμει νῦν προσγεγνημένος
 εἰς τε γίγνεται μετ' αὐτοῦ. ἐν γάρ τῳ ὅτι ὅλης καὶ εἰδούς.
 (44) *ibid.*, 100. 18. ἐγὼ μὲν δ' συγκεκμημένος νοῦς ἐκ τοῦ δυνάμει καὶ
 τοῦ ἐνεργείᾳ
 (45) *ibid.*, 99. 24.
 (46) *ibid.*, 100. 19.
 (47) Thomas Aquinas, De Unit. Int. contr. Averr., Opus. Omn. p. P.
 Mandonnet, Tom. I (1927) p. 48.

第四章 (中世アラビア哲学における問題の展開)

ギリシア哲学の継受

- (1) アル・マムムは、都バグダードに大きな学校をたて、これを「智の家」と
 名付けた。この学校で、ギリシア学の有名な著述が熱心に研究され、翻譯さ
 れた。シリア人は宮中に自由に出入を許され、ギリシア研究にさいし、シリ
 ア人の力に與ることが多かつた。翻譯は直接ギリシア語からアラビア語にな
 されることもあつたが、シリア語を介してなされることもあつた。アラビア
 は、シリア人を介して、きわめて豊富にギリシアの學問をとり入れた。非箇
 後彦『アラビア思想史』(一九四一)一八八頁以下参照。
 (2) ともに、十二世紀にはラテン語に重譯され、キリスト教界に知られた。
 (3) *sive de Morte Aristotelis* 對話篇。アリストテレスは、プラトンの對話
 篇『バイドン』中のソクラテスの役割を演ずる。アリストテレスは死に近く
 訪れた弟子たちに靈魂の本質と不死について説く。手にもつ林檎の香がかれ
 の最後の生命力をさましてゐる。最後に手がゆるみ、林檎が大地におちる。
 『林檎の香』と呼ばれる所以である。
 (4) É. Gilson, *La Philosophie au Moyen Age* (1952) p. 345.

アル・キンダイ

- (5) Die sogenannte Theologie des Aristoteles arabisch. ed. Fr. Die-
 terici (1882)
 (6) ラテン譯としてしか今日傳わつていない。僅か數頁のもの。Die philo-
 sophischen Abhandlungen des Ja 'Qub ben Ishāq Al-kindī, ed. A.
 Nagy (1897) Beiträge zur Gesch. d. Ph. d. Mittelalters. II V. ラテン

譯は、おそろしく Johannes Hispalensis であろう、と編者は言っている。
 Einleitung xv. なお、アル・キンダイの多數の著作中、殘存するのは、四
 つの短論文、しかもラテン譯としてであり、これらが、右のバイトレーゲ中
 に、發註されているのである。

- (7) *ibid.*, s. 1. Intellexi quod quaeris [scilicet] scribi tibi sermonem
 breum de intellectu [et intellecto], secundum sententiam Platonis
 et Aristotelis. sed sententia eorum est, quod intellectus est secun-
 dum quatuor species. なお、論文の末尾でも、hae igitur sunt Partes
 in quas primi sapientes diuiserunt. (S. 9) と言ひ、プラトン、アリス
 トテレスによつたことを示している。論文の編者ナーギイは、アレクサンド
 レイアとシリアの文獻を根本的に知らない、明確なことは言えないが、ア
 ル・キンダイは今も燦滅したクエレにもとづいてゐるのではないか、と言つ
 ている。(Einleitung) ベールは、四分に、新ピュタゴラス主義の影響をみ
 ている。T. J. de Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, (1901)
 S. 96. 92. 70.
 (8) Die philos. Abh. d. Al-kindī S. 9. É. Gilson, *Les Sources Gréco-
 Arabes de l' Augustinisme avicennisant*, p. 23, 26.
 (9) É. Gilson, *ibid.*, p. 23.
 (10) Die philos. Abh. d. Al-kindī, S. 5, 7.
 (11) *ibid.*, S. 5.
 (12) アル・キンダイの intellectus adeptus が、アレクサンドロスの νοῦς
 ἐνέργεια にあたるとすれば、それは、アレクサンドロスのラテン譯にみ
 られる intellectus adeptus とは異なる。なぜなら、このラテン譯は θόρα-
 θεν を adeptus と譯しこんだものであるからである。前章『アレクサンド
 ロス』末尾とそこの註(35)参照。

アル・フアラビ

- (13) É. Gilson, *Les Sources Gréco-Arabs de l' Augustinisme Avicen-
 nisant*. Appendice I. Le text Latin Médiéval du de Intellectu d' Al-
 farabi.
 (14) もつとも、アル・フアラビは、インテレクトゥスのもつと多くの意味を與
 えている。*ibid.*, I. 2—9 普通の意味のちえ弁證家の側斷、自然の光、道德
 的恩恵。ついで、Quintus est intellectus de quo loquitur Aristoteles
 in libro de anima. Sextus est intelligencia quam ponit in libro de
 metaphysica. 四つとは、Quintus intellectus の類分である。
 (15) アル・キンダイの、いわば附け足りであつた指示的理性はすべてに

- その代りに、アル・キンダイの、可能態から實現態に移るときの理性、つまり、*intellectus adeptus animae ab intelligencia* が、*intellectus in effectū, intellectus adeptus* として區別されることとなる。
- (16) *ibid.*, 1. 88 ff. アラビア語では、順次に、*'aql bi'l qūwah*, *'aql bi'l fil*, *'aql mustafād*, *'aql fa-'āl* である。なや、ギリシア語ス・イスの二つの譯語 *intellectus, intelligencia* については、前章註(33)参照。
- (17) *ibid.*, 1. 179. ff.
- (18) *ibid.*, 1. 207—213. *Sed intellectus adeptus est quasi subjectum illis (sc. formis) et intellectus adeptus est quasi forma intellectui in effectū; intellectus uero in effectū est quasi materia et subjectum intellectui adepto et intellectus in effectū est quasi forma illi essencie (sc. intellectui in potencia), illa uero essencia est similis materie, et hinc incipiunt forme descendere usque ad formam corporalem ylealem et hinc incipiunt elevari quosque separentur a materiis paulatim cum modis separacionis superantis se.*
- (19) *ibid.*, 1. 214—233. *Ex quorum ordinibus primus est ordo intelligencie agentis* などとはあるが、インテリゲンティア以下、インテリゲンティアまでの階層が言及されている。
- (20) 照明の心などとは *ibid.*, 1. 239—266.
- (21) *ibid.*, 1. 279—283.
- (22) *ibid.*, 1. 284—285. *Cum autem ipsa penetrat intelligendo materiam primam et ceteras materias dat eis formas in effectū que erant in seipsis.*
- (23) 註(14)の *Sextus intellectus* に移る。
- (24) *ibid.*, 1. 326—367.
- (25) *ibid.*, 1. 390—394. *set principium quod est principium per quod substanciatur motor primi celi est unum ex omnibus partibus necessario, nec potest aliquid esse perfectius eo, nec est ei principium. Ipsum igitur est principium omnium principiorum et principium primi eorum que sunt, et hoc est intelligencia quam ponit Aristoteles in littera in libro de metaphysica.* 神と第一の動者との區別は、アル・フアラビをアリストテレスから分つところである。この考えはラテン中世でもおこなわれる。神の存在を純粹に物理的に証明することの不可能の主張は、ここに胚胎する。 *ibid.*, 1. 396. *ille est intelligencia prima et primum quod est et uerum primum et unum primum.* インテリ

- ゲンチア・アリマの語は、アル・キンダイにも見出される(『アル・キンダイ』の本文の終り近く、および註(10)参照)が、かれにおいては——幾何学キストにみらるべき——アル・フアラビのような意味にまで形成されていない。
- (26) *ibid.*, 1. 396.
- (27) cf. E. Gilson. *les Sources Gréco-Arabs de l' Augustinisme Avicennisant*, p. 29.
- アヴィケンナ
- (28) *Opera Omnia*, (1495, 1508, 1546) しかし、ここでは、Brentano, *Psychologie des Aristoteles* へ Gilson, *Les Sources Gréco-Arabs de l' Augustinisme Avicennisant* の脚註を参照するはかなかつた。
- (29) 第二章註(7)参照。
- (30) したがって、*intellectus possibilis* は個人の數にしたがって多數だが、*intellectus agens* は數的に一つである。
- (31) Avicenna, *Lib. Naturalium*, VI p. 5 c. 5
- (32) *ibid.*, c. 2. *Id de quo nulla est dubitatio hoc est, quod in homine est aliqua substantia, quae apprehendit intelligibilia recipiendo. Dicemus ergo, quod substantia, quae est in subjectum intelligibilem, non est corpus neque habens esse propter corpus ullo modo, eo quod est virtus in eo aut fora ejus.*
- (33) *ibid.*, c. 4. 植物的靈魂、動物の靈魂は可死的である。
- (34) 理想的靈魂の能力は観想的と實踐的とに分れる。しかし、厳密には、観想的な力がインテレクトゥスである。
- (35) *ibid.*, IV. p. 1. c. 5.
- (36) アル・フアラビでは、*intelligencia agens* をも含めて、インテレクトゥスは四分されていたが、アヴィケンナの右の分類では、インテリゲンチア・ア・ゲンズは除かれている。それだけ、複雑になつてゐるわけである。
- (37) 第三章註(24)(25)参照。
- (38) 本章(32)の箇所参照。
- (39) *ibid.*, IV. p. 1. c. 5. *tunc vocatur intellectus materialis, ad similitudinem aptitudinis materiae primae, quae ex se non habet aliquam formarum, sed est subjectum omnium formarum.*
- (40) Thomas Aquinas, *De Unitate Intellectus. Opus. Omn.* p. P. Mandonnet. Tom I p. 33. ただし、この箇所はアヴェロエスに関する。(アヴェロエスはアヴィケンナの用語を踏襲した。) また、*Summa Contra Genti-*

les, II. cap. LXXIII, LXXIV, LXXV. でも intellectus materialis は intellectus possibilis として論をすすめている。

(41) Fr. Brentano, Die Psychologie des Aristoteles, (1867) S. 12. を参照

アヴェロエス

(42) したがって intellectus agens も intellectus possibilis も数的に一つである。

(43) 質料的理性が非物質的であることについては、たとえば、Averr. De Anima, I, l. t. c. 12. (筆者はラテン語にも觸れず、アヴィケンナの場合と同様、主として、アレンタノールの脚註を利用するほかなくた。)

(44) ibid., III 4. t. c. 20. Et per istum intellectum (quem vocat Aristoteles passibilem) differt homo ab aliis animalibus. intellectus passibilis は、アリストテレスの νοῦς παθητικός (De Anima, I' 430a 24) である。かれは、それを、可死的と言っている。なお、トマス・アクイナスはアヴェロエスのこの論を、きびしく反駁している。Summa Contra Gentiles, II, cap. LX Quod homo non sortitur speciem per intellectum passivum, sed per intellectum possibilem.

(45) ibid., I. t. c. 20 Dicitur enim de intellectu materiali et de intellectu, qui est in habitu, et de intellectu agente et virtute imaginativa. アヴェロエスは、同箇所少し前で、intellectus passibilis を virtus imaginativa humana と言っている。ただし、かれは、別の箇所で intellectus passibilis を virtus cogitativa としている。この方が、より正確な表現であるらう。

(46) 前註参照。ヴィルトウス・コギタティヴァが感覚的であることについては、ibid., I. t. c. 7. Virtus cogitativa est de genere virtutum sensibilium. なお、このものは想像力、記憶力と相たすけてパンタスマを生むのである。

(47) 彼述を壓縮したために、これまで、phantasia についてあまり言及しなかつたが、すでに一言したように、アリストテレスによれば、感覚的所興のなかから、phantasia によつて、phantasma が生れる。パンタスマのうちには、エイドスが可能的なものとして埋没しているのである。そこで、能動的理性が立てられることとなる。——ところで、可能的な理性を個人から超越的とするアヴェロエスによつて、これと人間とを結びつけるものとして、パンタスマの役割は大きくなつてくるのである。この點、アヴェロエスはアリストテレスの所説から遠く距つてゐるが、次の點では、アヴィケンナに比し、アリ

ストテレス的な認識論に近づいている。つまり、アヴィケンナでは、インテリゲンティア・アゲンスからの(新プラトンの)形相の賦與が根本的なことであり、パンタスマは、流出してくる形相を受容するたんなる動機づけにすぎない。これに反し、アヴェロエスでは、パンタスマを駁斥し、これから形相を現實化することには、思惟はおこなわれぬ。新プラトン主義の稀薄化の一例がここにみられる。

(48) つまり、形相は、二つの subjectum をもつわけである。ibid., I. t. c. 5

(49) ibid., Dicamus ergo nos, manifestum esse, ipsum hominum non esse actu intelligens nisi propterea, quod copulatur cum eo intellectus in actu.

(50) ibid., Ex hoc dicto nos possumus opinari intellectum materiam esse unicum in cunctis individuis.

(51) ibid., 5. t. c. 36. アヴェロエスによれば、かかる真理に到達した彼は、かの偉大なアリストテレスであることになる。Dest. dest. I d. III Aristotelis doctrina est summa veritas, quoniam eius intellectus fuit finis humani intellectus.

(52) 受動的理性が、アリストテレスにとつても可死的であることによつては、註(44)参照。

(53) Dante, Inferno, canto IV. 144.

(54) Thomas Aquinas, De Unit. Op. Omn. p. P. Mandonnet, Tom. I. p. 50. qui (sc. Averroes) non tam fuit Peripateticus quam Peripateticae philosophiae depravator.