



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ドゥンス・スコトゥス『デ・アニマ問題集』第21 問：有は我々の知性の第一の対象であるか：存在の一義性
Author(s)	古舘, 恵介
Citation	メディア・コミュニケーション研究, 76, 53-69
Issue Date	2023-03-29
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/89041
Type	departmental bulletin paper
File Information	76_03_Furudate.pdf



【翻訳】

ドゥンス・スコトゥス『デ・アニマ問題集』第21問： 有は我々の知性の第一の対象であるか 〔存在の一義性〕

古 舘 恵 介

凡例と解題

- ・ 本稿は B. Ioannis Duns Scoti Opera Philosophica V, *Quaestiones super secundum et tertium De Anima*, C. Bazán, K. Emery, R. Green, T. Noone, R. Plevano, A. Traver (eds.), The Catholic University of America Press, The Franciscan Institute: St. Bonaventure University, 2006, pp. 207-225, Quaestio 21: Utrum ens sit obiectum primum intellectus nostri の翻訳である。
- ・ 編注はすべて訳出または転記した。ただし本問あるいは本書別問題あるいはアリストテレスの参照箇所を指示するだけのものは本文中に組み込み、またその際アリストテレスの参照箇所はペッカー版頁数のみを示した。編注を転記した場合も書誌情報の体裁は底本と異なる。また編注の参照指示の頁数等が誤っている場合は断りなく訂正した。編注がラテン文を掲載している場合は訳出した。また適宜（訳注）を加えた。したがって編注の番号と本稿の注番号は一致しない。
- ・ 本文の（ ）は底本に含まれているものの他、原語の表記と編注の参照指示の組み込みである。〔 〕は訳者の補足である。「 」は底本の“ ”を訳したものと訳者が読みやすさのために補ったものである。
- ・ 注で使用される文献の略記は以下の通りである。これら以外にアリストテレスやアヴィセンナの個々の著書名については特に断りなく略記を用いた。

AL

Aristoteles Latinus, Corpus philosophorum medii aevi, Academiæ consociatarum auspiciis et consilio editum, 1939-.

Auctoritates Aristotelis (ed. Hamesse)

Les Auctoritates Aristotelis: Un florilège médiéval: Étude historique et édition critique, J.

Hamesse, Louvain, Paris, Publications Universitaires, Béatrice-Nauwelaerts, 1974.

Averroës (ed. Iuntina)

Aristotelis opera cum Averrois commentariis, Latine, ed. Iuntina, Venetiis, 1550-1552.

AviL

Avicenna Latinus, Louvain-Leiden 1968-.

・見出しの構成

(見出しなし) (1-5)

(I) 問題に対して (6-7)

(II) 有が二つの意味で知性に適合するということの間接的な証明 (8-13)

(III) 有が二つの意味で知性に適合するということの直接的な証明

A. 我々の知性に対する〔潜在力に即した〕適合性に即した有の第一性について (14-20)

B. 述語づけに即した有の第一性について (21-24)

(IV) 有の一義性について (25-28)

(V) 有の一義性に対する異論と再反論

A. 異論 (29-32)

B. 再反論 (33-37)

(VI) 冒頭の異論に対して (38-40)

・内容上の目次

冒頭の異論 (1-3)

アヴィセンナにもとづく反対異論 (4-5)

本論の前置き (6-7)

間接的な証明 : 真、神、実体は潜在力に即しても述語づけに即しても第一の対象ではない
(8-13)

直接的な証明①: 有は一、真、善に対して潜在力に即した第一の対象である (14-20)

直接的な証明②: 有は神と被造物について一義的に述語づけられる (21-24)

直接的な証明③: 有は実体と付帯性について一義的に述語づけられる (25-37)

冒頭の異論への回答 (38-40)

ドゥンス・スコトゥス『デ・アニマ問題集』第21問：有は我々の知性の第一の対象であるか〔存在の一義性〕

・著者ヨハネス・ドゥンス・スコトゥス（1265/66-1308）は本問を含む『『デ・アニマ』第2・3巻問題集』をそのキャリアの初期、1290年代の早い時期に執筆したと底本の編者は推定している（Introduction, p. 143*）。本書にはかつては偽作説もあったが、底本の編者は真作と認めている（pp. 121*-137*）。本書は「註解書」ではなく、アリストテレスの『デ・アニマ』第2・3巻に沿いながらかなり自由に問題を設定しており、神学的な議論も多分に含んでいる（139*）。本書の主な目的は初学者のために対立する諸説の基本的な立論を示すことにあったようで、各問題の議論は完全なものではなく、また解答も確定的なものではない場合が多い（139*）。

・本問はアリストテレスの『デ・アニマ』第3巻第3－8章の知性論に沿った問題である。しかしアリストテレスは『デ・アニマ』において知性の対象を、例えば視覚の対象を色とするようには特定していない。知性の対象を「有」（ens）とするのはアヴィセンナに由来する解釈である。スコトゥスは『デ・アニマ』第3巻の本文をまったく参照していない。むしろスコトゥスはアリストテレスの『形而上学』やアヴィセンナの『形而上学』を頻繁に参照している。これは有が形而上学の主題であってみればもっともなことである。本問は主著である『オルディナティオ』のうち「有の一義性」の典拠として知られる1巻3区分1部1－3問（*Ordinatio*, Ioannis Duns Scoti Opera Omnia, studio et cura Commissionis Scotisticae, Civitas Vaticana, III, 1954）の簡略版と見なすことができる（ただし第2問に相当する議論は省略されている。本稿注3参照）。本問の概略は上記の「内容上の目次」からも察せられるとおりである。すなわち、有は、①一、真、善に対しては潜在力に即した第一の対象であり、②神と被造物に一義的に述語づけられるのであり、③実体と付帯性に一義的に述語づけられる。以上の三つのかぎりでは有は人間の知性の第一の対象である。

翻訳

有（ens）は我々の知性の第一の対象であるか。

1 [1] 否と思われる。

すべての能力は、何か共通のものを第一の対象としてもっており、その第一の対象のもとに自体的に含まれる各々のものへ、それ自体で本性的に、自体的であるが第一ではない対象として、向かうことができる。したがってもし有が我々の知性の第一の対象であるならば、そのときは、創造された実体であれ創造されざる実体であれいかなる実体も、固有でそれぞれに区別された性格のもとに有のもとに自体的に含まれるので、我々の知性は自体的に、分離実体であ

れ物的実体であれ、各々の実体の特定の認識へと向かうことができるはずである〔大前提〕。しかしその反対を我々は経験している〔小前提〕。したがって有は我々の知性の第一の対象ではない。例にもとづく大前提の証明：我々はこのことを、色とそれよりも下位のものども〔赤や青など〕との関連における視覚について見てとることができる。次に論拠にもとづく証明：もし能力が第一の対象のもとに含まれているすべてのものに向かうことができないか、あるいはいくつかのものにだけ向かうことができるなら、そのときその共通のものは能力に適合する対象ではなくなるし、その結果として、その第一の対象でもなくなってしまう。

2 さらに、知性の第一の対象は自体的な一つ概念をもたなければならない。なぜなら知性の第一の対象は一つの形相に従って知性を動かすからである〔大前提〕。しかし有は自体的な一つ概念をもたない〔小前提〕。したがって有は我々の知性の第一の対象ではない。大前提の証明：能力は自らの第一の対象に、ただ一つの活動によって到達することができる。しかしこのことを我々の知性ができるためには、その対象が自らについて一つだけの概念をもっていなければならない。小前提の証明：有はすべての有どもについて一義的には言われない。したがって我々の知性は一つの活動によってすべての有どもにも、有一般にも、到達することはできない。したがって有は我々の知性の第一の対象ではない。

3 さらに、『形而上学』2巻(993b 30-32)¹によれば、何らかのものは「ある」にかかわるのに応じて知られることあるいは認識されることにかかわる。したがって第一の有であるものは、第一の知られるものである。ところで神は第一の有である。なぜなら神は自らの本質によってあり——他のものどもは分有によってある——、他のものどもの「ある」の原因であるからである。したがって第一の知られるものは神であり、有一般ではない。

4 アヴィセンナにもとづく反対異論²：

有と一は知性の中に第一に刻印されるものである。したがってこれらは第一の対象である。

5 さらに、次のような論拠による：あるものの性格のもとで他のものどもが知られるとき、そのあるものが我々の知性の第一の対象である。ところで有一般がそのようなものである。なぜなら有はすべての知られたものどもについて本質的に自体的に述語づけられるからである。これに対して神はそうではない。したがって神ではなく有が我々の知性の第一の対象である。

〔I. 問題に対して〕

6 〔2〕この問題に対して、次のように言わなければならない。「第一の」は、生成と、完全性と、適合性において理解される。ここでとりあげるのは先の二つの意味での「第一の」で

はなく、三つめの意味での「第一の」だけである³。すなわち有は我々の知性の第一の対象であるかというのはつまり、知性に適合する対象であるかということである。これについて次のことを知らなければならない。対象の適合性は二通りある。一つは潜在力に即した適合性（*adaequatio secundum virtutem*）である。もう一つは述語づけに即した適合性（*adaequatio secundum praedicationem*）である。潜在力に即した適合性において能力に適合する対象と呼ばれるのは、それだけが自体的に知性をそれ自身と他のものどもの知へと動かすことができるものである。例えば神の本質は神の知性に適合する第一の対象である。なぜなら神の本質は神の知性を、第一に神の本質自身の知へと、結果として他のものどもの知へと、十分に動かすものだからである。あるいは実体は我々の知性を、第一にそれ自身の、結果として固有の状態あるいは付帯性の知へと動かす。これに対して述語づけに即して適合する対象は、その能力が認識することができるすべてのものどもについて自体的に本質的に述語づけられるものである。例えば、光あるいは色あるいは両方に共通の何らかのものは、見られるものどもすべてについて本質的に述語づけられる。

7 この両方の意味での適合性の第一性において、有は我々の知性の第一の対象である。私はこのことをまず、第一の対象であると思われやすい他のものどもをその優越的な地位から排除することによって間接的に明らかにしよう。次いで、私の見解を直接的に証明することによって明らかにしよう。

〔Ⅱ．有が両方の意味で知性に適合するということの間接的な証明〕

8 まずは間接的な証明を次のように示す：第一の対象は、有あるいは真あるいは神あるいは実体である。しかし後の三者⁴のいずれでもない。したがって最初のもの、すなわち有が第一の対象である。

9 〔3〕真が第一の対象ではないということは前問で示されている（q. 20, n. 14-18）。

10 神が第一の対象ではないということの証明：神は述語づけに即した適合性における第一の対象であることはできない。なぜなら神はすべての知られるものどもについて本質的に述語づけられるのではないからである。また潜在力に即した第一の対象でもない。なぜなら神は〔人間の〕知性を、第一に神自身の知へと動かし結果として他のものどもの知へと動かすのではないからである。証明：このことがあるとすれば神の単純で何性的な概念に即してであるか、あるいは諸々の被造物から抽象された概念に即してかのいずれかである。しかしまず前者ではない。なぜならその概念は神の本質に属し、直観的であり、そのような概念は〔知る者を〕至福化する——これは道の途上の者には適さない——からである。また後者でもない。なぜなら〔「抽象された」という〕形容詞の中に〔「第一の対象」とは〕反対のものを含んでいる

からである。すなわち抽象されたもの〔神〕の概念より、その抽象のもととなるものども〔被造物〕の概念のほうが、より先に知性に相対してくるのである。

11 さらに、本性的な対象は能力への関係や比例をもっている。しかし少なくとも道の状態においては神は我々の知性への関係も比例ももっていない。なぜなら我々の本性的なすべての知性的な認識は、感覚的な認識から発生するからである⁵。したがって神は我々の知性の第一の対象ではない。

12 また、私は実体が第一の対象ではないということを証明する：実体は述語づけに即した第一の対象ではない。なぜなら実体はすべての知られるものどもについて本質的に述語づけられるのではないからである。すなわち実体は付帯性については本質的に述語づけられるのではないのである。また潜在力に即した第一の対象でもない。なぜなら実体は知性をそれ自身のそして他のものどもの知へと十分に動かさないからである。このことは次のようにして証明される⁶：このこと〔知性を自身と他のものどもの知へと動かすこと〕は単純で何性的で直観的な概念に即してのみである。しかし実体がこのように第一のものであることは不可能である。それは次の理由による。何であれ我々の知性がその現前によってそれとして直観的に認識することができるものであれば、我々の知性はその不在を本性によって認識することができる〔大前提〕。しかし我々の知性は聖餐の秘蹟におけるパンの実体の不在を本性によって認識することはできず、信仰によって認識することができるのみである——すなわちパンがそこになくとも〔秘蹟によってパンの実体がなくなったときにも〕、そこにあるときと同じように〔本性によっては〕パンの実体が認識される〔小前提〕。したがって実体は潜在力に即した第一の対象ではない。大前提は哲学者の例と権威によって明らかである⁷。哲学者は視覚は光と、光の不在である闇を受容することができると言っている。小前提は自明である。したがって実体は第一の対象ではない。

13 [4] したがって、神も真も実体も知性の第一の対象ではないので、有が第一の対象ということになる。

〔Ⅲ. 両方の意味で有が知性に対して適合するということの直接的な証明〕

〔A. 我々の知性に対する〔潜在力に即した〕適合性に即した有の第一性について〕

14 次いで、この同じことが次のようにして直接的に示されることができる：能力にとって潜在力に即した適合性において第一であるものは、第一の対象である〔大前提〕。ところで有は、真や善への関係において、我々の知性にとって潜在力に即した適合性において第一のものである〔小前提〕。したがって有は〔真や善への関係において〕我々の知性の第一の対象である。大前提は先に提示されたこと〔n. 6〕から明らかである。小前提は次のようにして証明さ

れる：アヴィセンナ⁸と哲学者の『形而上学』4巻（1004b5-6）⁹に従うと、有は、有の様態である真や善にとっての基体である。ところで有は真や善にとって、述語づけに即した適合性において第一のものではない。証明：述語づけに即した適合性において第一であるものは、後のものどもについて本質的に述語づけられる〔大前提〕。ところで有は真や善や他のものどもについて、本質的にそして「何」において述語づけられるのではない〔小前提〕。したがって有は〔真や善にとって〕述語づけに即した適合性において第一のものではない。大前提はすでに言われたこと〔n.6〕によって明らかである。小前提は次のようにして明らかになる：真や善のようなものどもは有の様態である。ところで有であれ他の何であれ基体が固有の様態について「何」において述語づけられることはない。なぜなら基体は様態の定義の中に、何らかの付加されたものとして入ってくるのであって、その本質に属するものとして入ってくるのではないからである。したがって有は〔真や善にとって〕潜在力に即した適合性において第一の対象である¹⁰。

15 さらに、『分析論後書』1巻（73b16-18）において言われているように、自体的な述語づけにおいては换位はできない。例えば「人間は動物である」は自体的であるとしても、「動物は人間である」とは言われぬ。ところで様態は基体について自体的に述語づけられる。したがって基体は様態について自体的には述語づけられない。したがって有も真や善については述語づけられない。ただしその反対に一、真、善は有について自体的に述語づけられる。なぜなら『形而上学』4巻（1003b16-18）で言われているように、各々のものの実体は付帶的ではなく自体的に有や一であるからである。

16 さらに、何かが他のものについて自体的に第一というしかたで述語づけられるとき、一方を他方に加えることで、冗語になる。例えば、「動物である人間」（animal homo）や、「人間である動物」（homo animal）など。しかし、「有である一」（ens unum）と言っても、冗語ではないし、逆も冗語ではない。したがって有は述語づけに即した適合性において第一のものではない。

17 [5] さらに、有は創造された有と創造されざる有とに、分割し尽くされる。そして創造された有はさらに範疇に下位分割される。したがって何であれ自体的に本質的に有であるものは、創造された有であるか創造されざる有のどちらかでなければならない。しかし一は創造された有だけであることはできない。なぜなら一は創造されざる有について言われるからである。したがって一については、有が自体的に第一というしかたで、すなわち本質的に何的に述語づけられるというしかたで述語づけられることはない。

18 さらに、もし有が一について本質的に述語づけられるなら、その場合は一はただちに有そのものを言うか、有とともに付加された何かを言う。しかしただちにではない。なぜならもしただちにだとすれば、一が有の様態であるということもその反対であるということもなくなり、いずれも同義の名称ということになってしまい、「有である一」（ens unum）とすること

やその反対が冗語になってしまうが、哲学者はこのことを『形而上学』4巻(1003b23-25)で否定しているからである。またもし有の上に何かを付加するならば、そのとき私は、その付加されたものは本質的に有であるか否かを問う。もし然りであるなら、一は二重に有を言う。一つは、一の中に含まれた有の性格において。もう一つは、もし付加があるならば、付加されたものの性格において。しかしもしその付加されたものが本質的に有を含まないのであれば、主張が帰結する、すなわち一は、一であるかぎり、つまり有とは異なるかぎり、有を本質的に含むわけではない。

19 [6] このことは性格の相異のゆえであると言われるだろう。

20 正しくは次のように言わなければならない。有と一は絶対的には同一の事物を言うが、それらの性格は異なり、一方の性格は他方の性格を本質的には含まない。そしてこのことは、本質的な述語づけを妨げるのに十分である。例えば「動物」と「理性的なもの」が、同一の事物を言うとしても、一方が他方に自体的に述語づけられることはないように。そしてこのことは我々の主張と一致する。すなわち一は有と区別されるかぎりでは、有の様態を通じて何らかの付帯性を言うのである。——アヴィセンナとともに¹¹、付帯性を広く、何かの本質的な性格の外にあるもの全般として理解する。アヴィセンナに反対してなされた註釈者の『形而上学』4巻¹²における議論が妥当しないということは明らかである。なぜならもし一が実体に対して事物的に区別された付帯性を言うのであれば、九の付帯性の範疇どもへと分かたれると彼が結論づけているのは正しいが、しかし彼は一が有の形相的概念の外にあるそのような付帯性を言う結論づけてはいないからである。したがって有の様態である一、真、善にとっての有は、基体とその固有の様態にとって第一であるように、潜在力に即した適合性の第一性における知性の第一の対象であるということが明らかである。

[B. 述語づけに即した有の第一性について]

21 [7] さらに私は、有はその下位のものどもの、すなわち神と被造物にとっての述語づけの第一性における対象である、ということをも示す：すでに言われたように (n. 6, 9)、このことのためには、そのような対象はすべての知られるものどもについて本質的に自体的に述語づけられ、結果として何らかの一義性において一義的であることが要求される〔大前提〕。しかるに有はそのようなものである〔小前提〕。したがって有は述語づけの第一性における第一の対象である。小前提を私は、哲学者の『形而上学』2巻(993b24-32)¹³で言われていることによって示す。哲学者は「各々のものは他のものどもが一義的にそのようなものどもであることの原因であるなら、それが他のものどもの間で最もそのようなものである。例えば、火は

最も熱い、なぜなら火は他のものどもにおける熱さの一義的な原因だからである」と言っている。ところでこのことは類比的なあるいは同名異義的な原因については真ではない。なぜならその場合は太陽が最も熱いということになってしまうからである。そして哲学者は「第一原因どもは最も真でなければならない、なぜなら第一原因どもは他のものどもにおける真理の原因だからである」と付言する。このことは、真理が両方において一義的に言われなければ帰結しない。また哲学者は「『ある』にかかわるのに応じて真理にかかわる」と付言する¹⁴。したがって他のものどもの有性の原因であるものが、最も有である。ただし有がそれらについて一義的に言われ、他のようにしてではないならばである¹⁵。したがって神は被造物の有性の原因であって最も有と言われるので、有は神と被造物について一義的に言われなければならない。このことはアヴィセンナが自著『形而上学』¹⁶の中で、有の概念は範疇のすべてにとって、あたかも種であるかのように共通であると言っていることである〔n. 31, 35〕。同じことは註釈者の『形而上学』4巻の註釈2¹⁷によっても明らかである。そこで彼が言うには、類似するものは、有という類と、他の一義的な類どもに属する、なぜなら有は、他の類どものように、それらについて一義的に本質的に述語づけられるからであるという。ところで同名異義的なものは同名異義的に言われたものどもについて本質的には述語づけられないということは確かである。したがって有は何らかの一義性において一義的である。

22 さらに、次のような議論によっても示される：有は同名異義的にあるいは類比的に他のものどもに述語づけられると言われるならば、その理由は有の概念が本質によって神に適合し、分有によって他のものどもに適合するからだということになるであろう。しかし有は本質によって神に適合するのではないということを私は証明する。何らかの対象の固有の概念をもつ知性は、その対象を、その概念によって、他のすべてのものから区別することができる¹⁸。なぜならその概念は、一つのものに固有であるので、他のものには不可能だからである。ところでもし有の概念が神と被造物に共通でないならば、それは神の固有の概念である——少なくとも仮定されているように有が神にのみ本質によって第一義的に適合するならば。したがって我々の知性は、有の概念によって神を被造物から区別できることになる——しかしこれは偽である（なぜなら有の概念によって我々は神を、他のものとともに「ある」をもつものとして、渾然とだけでも認識するからである）。したがって有は本質によって神に適合するのではない。

23 [8] さらに、被造物のいかなる概念も、神の固有の概念を作らない〔大前提〕。しかし被造物の概念は有の概念を作る〔小前提〕。したがって有の概念は神の固有の概念ではない。大前提が証明される。何ものもそれが本質的にあるいは潜在的に含んでいない何かについての固有の概念を作ることにはできない。本質的には、例えば「人間」が「動物」を含んでいるようにであり、潜在的には、基体が固有の様態を含んでいるようにである。しかしいかなる単独の被造物も、被造物全体も、潜在的にも本質的にも、神を含んではいない。したがって被造物のいかなる概念も、神の固有の概念を作らない。ところで我々は被造物から、有であるかぎ

りでの神について概念を形成することができる。したがって有の概念は神に固有ではない。

24 さらに、あるものの概念の帰属先となる概念は、そのものの概念より完全である。例えば、動物における健康の概念は、食べものや尿や療養食における健康の概念より完全である。これらはすべて一つめの概念に帰属させられる。同様に実体の概念は付帯性の概念より完全である。ところで我々が有の概念によって神についての固有の概念をもつならば、それにすべての被造物の概念が帰属させられるはずである。したがってそれはより完全なはずである。しかし道の途上においては、神についても他のものについても、我々がもつことができる、被造物の概念より完全な概念は、被造物の概念を同名異義的な原因としてそのみから創造された概念に限られる。ところで同名異義的な原因はすべて、原因されたものよりも完全であるか、あるいは少なくともそれよりも不完全であることはない。したがっていかなる概念も被造物の概念よりも完全ではない。したがって我々が神についても有の概念は、被造物の概念よりも完全ではない、そしてその結果として、神に固有ではない。

[IV. 有の一義性について]

25 [9] また私は有の概念が実体と付帯性にとって一義的に共通であるということをも証明する：もしそうでないならば、我々は実体についていかなる概念をもたないはずである。我々は実体について、固有で何性的で直観的な概念をもつか、抽象される概念をもつか、そのいずれかである。しかしすでに証明されたとおり (n. 12)、前者ではない。したがって我々は、実体と付帯性から抽象される、両方に共通な概念をもつのである。ところで有の概念以外に、いかなる概念も両方に共通ではない。したがって有は実体と付帯性にとって一義的に共通である。ところで、道においては我々は実体を単純な第一の概念によって認識することはできないということは、次のことから明らかとなる。まず、我々のすべての認識は感覚から起こる。ところで実体それ自体は感覚されない。さらに、我々は直観的にあるいは単純な概念によって実体を認識することはできず、あのようにして〔実体と付帯性から抽象される、両方に共通な概念をもつことによって〕認識する：なぜなら我々によって感覚される付帯性どもから、我々は有の概念を抽象するからである。すなわちそれら付帯性は有の付帯性であるということによって、そしてそれら付帯性の向こうのものを求めることによって、我々は他のものに埋もれているそのような有があるということを見いだす。そしてその他のもの〔埋もれているもの〕は、自存するものでなければならない。そのような自存するものに我々は実体という名称を指定するのである。そして我々はそれはそれ自体で自存する有であるということによって、その有に「実体」を結びつけ、実体を渾然と認識するのである。しかし道において我々は実体についての直観的な概念をもたない。経験が教えるように、道において我々は実体がこのような有であ

るということを、すでに言われた仕方によって〔実体と付帯性から抽象される、両方に共通な概念をもつことによって〕でなければ認識しないのである。

26 さらに、一つのことにについては確実に二つのことどもについては不確実な知性はすべて、その確実なものについてと二つのことどもについてとで、異なる概念をもつのでなければならない。なぜならもしそうでなければ、同じ概念によって同じ知性が不確実でもあり確実でもあるということになってしまうからである。しかしある人が、あるものが有であるということについて確実にあって、しかしそれが実体であるか付帯性であるかは不確実であるということがありえる——他にも例えば魂の諸能力について、あるいは『自然学』1巻(184b15-22)にあるとおり古代の哲学者たちが疑ったように、第一の始原について、あるいは光について、このようなことが見て取れる。したがって有の概念と、実体や付帯性の概念は異なる。しかし有は両方に共通で、なおかつそれらの複数の概念を含意しない。したがって有は一義的に共通である。

27 [10] さらに、矛盾をなすに十分である概念はすべて一義的である。なぜなら矛盾は一義的に同じであるものについての肯定と否定であるからである——したがって例えば「犬は走る」と「犬は走らない」の間に矛盾はない¹⁹。ところで哲学者の『形而上学』4巻(1005b19-25)²⁰に従うなら、有の概念は矛盾をなすに十分である——実に第一の矛盾は各々のものが「ありかつあらぬ」という有について形成された矛盾である。したがって有は一義的である。

28 さらに、哲学者の『形而上学』4巻(1005b12-15)に従うなら、第一の出発点は最も堅固でなければならない。ところですでに言われたように〔前節〕、第一の出発点是有について形成されるのであり、したがってそれは最も堅固に形成される。しかしもし有が複数の概念を言うのであれば、有の概念について真であるとされたことについて確実ではなくなってしまい、常に区別がなされなければならなくなる。したがって有は一義的である。

〔V. 有の一義性に対する異論と再反論〕

〔A. 異論〕

29 [11] 上に言われたことに反対して次のような議論がなされうる：

もし有が一義的であるならば、類のようにか、種差のようにか、種のようである。しかし有が種であることはできない。なぜなら有はそれより上位のものをもたないからである。あるいは実体と付帯性は個体ではなく最も類的な類だからである。有は種差であることもできない。なぜなら種差だとすれば実体あるいは付帯性に一つの種差があることになってしまい、そしてその種差〔とされた有〕は自らよりも上位の類をもつことになってしまうからである。ま

た『形而上学』3巻(998b23-26)で証明されているように、有は類であることもできない。なぜなら類はその類の性格の外にある種差をもつからである——しかし何ものも有の性格を免れるものではないのである。この同じことをポルピュリオスは、「有は類ではなく、実体と付帯性について同名異義的に言われる²¹⁾」と言っている。

30 さらに、一般的で不特定なものはすべて、それへと付加されてそれを限定する何らかのものによって下位のものどもへと下降する。すなわち類は種差によって、種は個体化の原理によって下降する。しかし有にはこのような限定する付加がなされることができない。証明：その付加されるものは、有であるか非有であるかのいずれかである。もし付加されるものが有であるなら、そうするとその付加されるものを含む実体は、二重の有になる。そしてそのようにして、「それだけ実体を」(“substantiam tantum”)²²⁾を言うという冗語になってしまう。しかしもし付加されるものが有でないならば、そのときは有は何らかのものによって実体へと下降するのではなく、非有によって実体へと下降することになる。そしてその実体への下降をもたらす非有もまた、実体の性格に属することになる。そしてそうすると、より先なるもの〔非有よりも先なる限定要因〕を私は求めることになり、無限への進行が生じてしまう。

31 さらに、もし有が「何」において実体と付帯性について述語づけられるなら、何らかの可述語(praedicabile)すなわち類か種差かその他のものどもの性格によるのでなければならない。しかし種差の性格によるのではない。なぜなら有は「どんな」において述語づけられるのではないからである。したがってこのことは類の性格によるということになるはずだが、しかしこれは誤りである。なぜなら有が、〔類が〕種へと下降するように、有の性格の外にある種差によって実体と付帯性へと下降する、というのは誤りだからである。むしろ有はただちに実体あるいは付帯性なのであって、種差を待たずにそれらへと下降していくのである。ちょうど『形而上学』8巻(1045a36-1045b7)²³⁾において「一」についても言われているように。したがって、有は類ではなく、結果として、実体と付帯性について一義的には述語づけられない。

32 さらに、『形而上学』4巻(1003a32-b1)では、有は多くのものどもについて一義的ではなく、例えば「健康的」のように、帰一的にすなわち類比的に言われると、明確に言われている。

[B. 再反論]

33 [12] これらのうちの第一(n. 29)に対しては次のように言わなければならない。『形而上学』3巻においてアリストテレスは、何も断定的には言っておらず、矛盾の両方の側の言い分を紹介しているのである。ゆえに註釈者は同じ箇所²⁴⁾で、哲学者によってそこで提示された第一の根拠は、付帯性について誤っているあるいは付帯性の虚偽を含んでいると言っている。

確かに哲学者による反対側に対する言い分（998b17-23）は次のとおりである：もし有が十の類において一つ概念を言わずに任意の固有の概念を言うとするならば、有は単一の類であるのではなく十の類どもであるということになる、と。したがって哲学者は有は類ではないと断定して言っているのではなくただ言い分を紹介しているのである、と言わなければならない。ボルピュリオスの発言に対しては、たとえ論理学者であっても、多くのことがらを、特に範疇どもにかかわることがらを、論理的にではなく言ったのであると言わなければならない。有は範疇どもについて形而上学的にあるいは自然学的に述語づけられるかぎりでは、一つ概念を言わない——有はそれらの自然的な類でも形而上学的な類でもない。しかし論理的に言うなら、有は一義的である²⁵。

34 種差は類の性格の外にあるという根拠（n. 29）に対しては次のように言わなければならない。類と種差は形相的には同じではない。なぜなら種差の形相的性格は類の形相的性格を含まないからである。しかし類と種差は事物的にはあるいは同一的には同じである。何らかのものどもが形相的に同じであるときは、もし中間者〔コブラ動詞〕なしに結びつけられるなら、そこには冗語が生じる。例えば「色である白」（color albedo）など。しかしもし、例えば「白い色」（color albus）のように、同一的にのみ同じで形相的には同じでないならば——「白いもの」（album）と「白であるもの」（quod albedo）は事物においては同じである、しかし「白いもの」は自らの事物を派生的にあるいは具体物において表示する——冗語ではない。しかし例えば「理性的な動物」のように、種差が類に定義において結びつけられて種差が派生的にあるいは具体物において表示されるときは、種差は同一的にのみ類と同じであって形相的に同じではない。「一」との関連において有について主張されていることもこのような意味においてである。確かに「有である一性」（ens unitas）と言うことは冗語であるからである〔これらは形相的に同じである〕。したがってこの意味では〔形相的に同じでないならば〕有に付加されるものは有の性格を免れる。なぜならこの意味で有に付加されるものは、種差が形相的にではなく同一的にのみ類と同じであるようにして表示されるからである。

35 [13] 不特定なものから下位のものどもへの下降にもとづく異論（n. 30）に対しては次のように言わなければならない。不特定なものには二通りがある。一つは、何らかの付加されるものによって下位のものどもへと下降するものである。このようなものは下位のものども全体を含意している。この場合は類のように特定される側と、種差のように特定する側とがある——そして有そのものはこのようなものではない。もう一つは共通的な不特定なものである。これは、全体として下位のものども全体を含意し、他のものによる制限を待つものではない——例えば個体との関連における種のように。なぜなら二つの個体は種全体へと適合し数において異なるからである——そしてこのような共通的なものは何らかの付加されるものによって下位のものどもへと下降するのではない。有はこのようにして神と範疇どもに対して、そして実体と付帯性に対して共通である。確かに、実体と付帯性の中に、有でないものはない。そ

してただちにそれ自体において、付加されるものなく、実体あるいは付帯性である。したがって類や種差という可述語 (praedicabile) へと還元されるのではなく、最も種的な種という可述語へと還元される [n. 31 への回答] [n. 21]。

36 あるいは補強して次のように言うことができる (n. 30)。類とは、あるいはアヴィセンナとアヴェロエスに従えばあたかも類のようなものとは、付加されるものどもによって下位のものどもへと下降するものであるのだが、その付加されるものどもは同一的あるいは事物的には有どもであるが形相的には有どもでないのである。したがって付加されるものどもはそれ自体によって非有どもであるということにはならないのである。これは例えば「人間はそれ自体によって白いのではない、ゆえにそれ自体によって非白である」ということにはならないのと同じである。なぜなら「人間」は人間性の性格にもとづくかぎりでは白いのも非白のものでもないからである。したがって、それらの種差は、種差の性格のゆえに有どもであるのではないが、かといって種差の性格によって非有どもであるということにはならないのである。

37 [14]『形而上学』4巻にもとづく異論 (n. 32) に対しては次のように言わなければならない。『形而上学』4巻の哲学者に従うなら、ある類のすべてのものどもが一つのものへの帰属によって言われるということは、類の一性の性格に反しない。このことは例えば色の類において、色のすべての種が、白という第一の色であってすべての色の基準となるものへの帰属をもっているということから明らかである。そして同じところで言われているように、任意の類においても同様である²⁶。これは目下の主張においては以下のようなことになる：すべての有どもは第一の有すなわち神への帰属をもっている。あるいは被造的な有どもは実体への帰属をもっている。しかしこのことは、それらすべての有どもから、「有」という一つの共通の名によって表示される概念が抽象されるということを排除するものではない。この概念は論理的に言うならば一義的である。自然学的にあるいは形而上学的に言うならばそうではないが。

[VI. 冒頭の異論に対して]

38 冒頭の第一の異論 (n. 1) に対しては次のように言わなければならない。能力の第一の対象は、能力それ自体への適合性にもとづいて理解されなければならない、何らかの特定の状態にあることにもとづくのみであってはならない。ところで有はそれ自体に即してもその任意の基体²⁷に即しても、我々の知性それ自体を、すなわち人間の知性であるかぎりにおいての我々の知性を、本性的に動かすものである。したがって神もまた、知性の能力の側からするかぎり、それ自体に即してそれ自体によって可知的であり、そして何らかの媒体や光や形象を要することもない。なぜなら神そのものが光であり、至福者たちにおけるように人間の知性に現前的に対在することができるからである。しかしもし神が道の状態にあるかぎりの我々にとって知ら

ることができないならば、このことは道の状態にあるかぎりにおける我々の知り方において、我々に結びつけられた表象の性格による。しかしすでに言われたように (q. 18 n. 9-10)、このことは我々にとって罪に対する罰として突きつけられているのであって、何性的な本性に従ってではない。

39 [15] もう一つの異論 (n. 2) に対しては次のように言わなければならない。大前提とその証明は承認されるが、小前提は否定される。有は同名異義的に言われるとする権威については、形而上学的にあるいは自然学的に言うならば真である。しかし論理的に言うならば真ではなく、有はすべての有どもに共通の一つの概念を言う。

40 もう一つの異論 (n. 3) に対しては次のように言わなければならない。有性にはそれ自体に即しての可認識性がともなう。ただしその可認識性は、どの知性との関連においても、あるいは知性がどの状態にあってもともなうというわけではなく、ただ有をその共通性全体に即して認識することができる知性との関連においてのみともなう。そのような知性とは神にほかならない。したがって第一の有である神の本質が神の知性の第一の対象であるということがよく帰結する。しかし神の本質が我々の知性の第一の対象でなければならないわけではない。

- 1 Aristoteles, *Metaph.* II c. 1 (AL XXV3.2, p. 44; α c. 1, 993b 30-32) 「各々のものは『ある』にかかわるのに応じて真理にかかわる」。(訳注) 編注でアリストテレスの『形而上学』は基本的にメルベケのギョームによる新訳 (AL XXV-3.2) が参照されているが、後出の注 14 だけ特に断りなく中期訳 (AL XXV-2) が参照されている。参照箇所はことと同じく 2 卷 993b30-32 で、新訳 “unumquodque sicut se habet ut sit, ita et ad veritatem”、中期訳 “unumquodque sicut habet esse, ita et veritatem” である。注が付された 2 箇所 (n. 3, 21) の本文のラテン語はいずれとも完全には一致せず、“sicut habent ad esse” という表現になっている。
- 2 Avicenna, *Metaph.* I c. 5 (AviL, p. 31-32) 「したがって我々は、『事物』と『有』と『必然的なもの』は、魂の中に第一の刻印によってただちに刻まれるたぐいのものであって、より知られた他のものどもから得られるのではないのだと言おう」。
- 3 (訳注) 『オルディナティオ』1 卷 3 区分 1 部 2 問では有がここで省略された二つの意味でも第一の対象であることが論じられる。
- 4 ここでもっとよい複数の写本が誤って [[後の] (ultimorum) ではなく] 「あるいは二つの」 (vel duorum) を伝えている。イングランド式に作成された文字が誤って理解されたためである。
- 5 Cf. Aristoteles, *Anal. post.* I c. 18 (AL IV-1, p. 40; c. 18, 81b6-9) 「感覚をもっていないものどもが帰納することは不可能である。なぜなら各々のものどもにかかわるのは感覚であって、感覚をもっていなければ個々のものどもの知識を得ることができないからである。なぜなら帰納なしに普遍的なものどもからであることはできないし、感覚なしに帰納によってであることもできないからである」。*Anal. post.* I c. 2 (AL IV-2, p. 113; c. 2, 71b33-72a5); *De sensu et sensato* c. 6 (c. 6, 445b16-17) 「知性は感覚をとまわなければ、外的なものを知ることはない」。
- 6 Cf. Richardus de Mediavilla, *Super quattuor libros Sententiarum Petri Lombardi quaestiones subtilissimae*, II d. 24 p. 3 q. 3 in corp. (Brixiae 1591, II f. 100va-101ra)。
- 7 Cf. Aristoteles, *De an.* II c. 15 (B c. 15, 418b26-419a6); Cf. Thomas Aquinas, *Sentencia libri De anima*, II c. 15 (Opera Omnia iussu Leonis XIII P.M. edita, XLV-1, p. 132a-b)。
- 8 Avicenna, *Metaph.* VII c. 1 (AviL, p. 349) 「ところであなたも知っているのとおり、一と有は諸事物についての述語づけにおいて等価である。なぜなら各々のものについて、ある観点では有であると言われ、別の観点では一であると言われるからである。『ある』ものは何であれ、一である。そうすると両方について理解されることは同一であると考えられるかもしれない。しかしそうではなく両方とも基体において一であるのである。すなわち一方のものがあるところに、他方もあるのである」。
- 9 *Auctoritates Aristotelis* (ed. Hamesse, p. 122) 「第一哲学すなわち形而上学は、有と、有であるかぎりの有の様態と根源を考察する」。
- 10 (訳注) ここでは有は「潜在力に即した第一の対象」か「述語づけに即した第一の対象」かの二者択一であって、どち

らでもないという可能性は排除されているようである。

- 11 Avicenna, *Metaph.* V c. 1 (AviL, p. 232-236).
- 12 Cf. Averroës, *Metaph.* IV com. 3 (ed. Iuntina VIII f. 67r B).
- 13 Aristoteles, *Metaph.* II c. 1 (AL XXV-3.2, p. 44; α c. 1, 993b24-32) 「ところで各々のものは他のものどもに一義性を内在せしめるかぎり、他のものどものうちで最もそれである。例えば火は最も熱いのであるが、それは火が他のものの熱さの原因であるからである。したがって最も真であるものも、後のものどもにとっての真であることの原因である。それゆえに常に存在するものどもの諸根源は最も真であるのでなければならない。なぜならそれらはあるときのみ真であるのではなく、また他の何かがそれらにとってのあることの原因なのではなく、むしろそれらが他のものどもがあることの原因であるからである。したがって各々のものは『ある』にかかわるのに応じて真理にかかわる」。Cf. *Auctoritates Aristotelis* (ed. Hamesse, p. 118) 「何であれ他のものどもがしかじかであることの原因であるものは、最もしかじかなものである」。Cf. Thomas Aquinas, *In Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, II lect. 2 n. 292 (ed. M.-R. Cathala et R. Spiazzi, Marietti, 1950, p. 85) 「各々のものが他のものどものうちで最もそれであると言われるのは、他のものどもについて何かが一義的に述語づけられることの原因となっているかぎりにおいてである」。
- 14 Aristoteles, *Metaph.* II c. 1 (AL XXV-2, p. 37; α c. 1, 993b30-32) 「各々のものは『ある』をもつのに応じて真理をもつ」。Cf. *Auctoritates Aristotelis* (ed. Hamesse, p. 118) 「各々のものは有性にかかわるのに応じて真理にかかわる」。(訳注) 本稿注 1 参照。
- 15 すなわちそのような場合に限られる。
- 16 Cf. Avicenna, *Metaph.* I c. 2 (AviL, p. 12-13) 「したがってこれらすべてからあなたにとって明らかであるように、有であるかぎりの有は、これらすべてにとって共通であり、この学の主題として置かれなければならない……。したがってこの学の主題は、有であるかぎりの有と、有であるかぎりの有に無条件にともなうものどもである。それらのうちのあるものども、例えば実体や量や質は、有にとつてあたかも種のようなものである。なぜならそれらに分割される前に他のものどもへと分割されなくてもいいからである。この点で、実体が人間と非人間へと分割される前に他のものどもへと分割されなければならないのとは異なるのである」。
- 17 Cf. Averroës, *Metaph.* IV com. 2 (ed. Iuntina VIII f. 65r D-E).
- 18 ここでは多くの写本が、古いものよりよいものも、「その概念によってそれを区別することができる」(potest illud per illum conceptum distinguere) のかわりに「その概念によって区別される」(per illum conceptum distinguitur) としている。しかし実際には、私が思うにスコトゥスは、自らの講義において「その概念によってそれを区別する」(per illum conceptum distinguit illud) と言ったであろう。この伝達の誤りは文字が誤って理解されたことによって生じたと思われる。
- 19 すなわち星座の犬は走らない。
- 20 (訳注) 底本の本文は「8 巻」としたうえで編注で「4 巻」という訂正案を出している。本訳では本文を訂正した。
- 21 Cf. Porphyrius, *Liber praedicabiliū* cap. 'De specie' (AL I-6, p. 12; c. 6, 8-9); Cf. *Auctoritates Aristotelis* (ed. Hamesse, p. 300) 「もし誰かがすべての範疇どもを有と呼ぶならば、その人はそれらを同名異義的にそして一義的にでなく呼ぶのであって、すなわち類比的に呼ぶのである」。
- 22 Cf. Aristoteles, *Metaph.* VII c. 5 (AL XXV-3.2, p. 139; Z c. 5, 1030b29-36).
- 23 (訳注) 編注は 1042a21-22 としている。誤りだと思われるが一応注記しておく。
- 24 Cf. Averroës, *Metaph.* III com. 3 (ed. Iuntina VIII f. 40vM-41rB).
- 25 (訳注) Scotus, *Quaestiones super secundum et tertium De Anima*, q. 1, n. 13 「一義性には二通りがある。一つは論理的な一義性である。これは複数のものどもがただ一つの共通の概念のもとで一致する場合の一義性である。もう一つは自然的な一義性である。これは何らかのものどもが何らかの外的な事物的な本性において一致する場合の一義性であり、例えば原子どもが種において一致する場合である。これについて哲学者は『自然学』7 巻 (248b6-9) で述べている。自然的な一義性は何らかのものどもが比較されうるかぎりで成立する。……この二つの一義性の他にもう一つ、形而上学的な一義性がある。これは何らかのものどもが直近の類において結び付けられる場合の一義性である。そしてこれは上述の二つの一義性の中間をなす。なぜなら論理的な一義性よりも大きく、自然的な一義性よりも小さいからである」。
- 26 Aristoteles, *Metaph.* II c. 1 (AL XXV-3.2, p. 44; α c. 1, 993b 24-32) 「ところで各々のものは他のものどもに一義性を内在せしめるかぎり、他のものどものうちで最もそれである。例えば火は最も熱いのであるが、それは火が他のものの熱さの原因であるからである。したがって最も真であるものも、後のものどもにとっての真であることの原因である。それゆえに常に存在するものどもの諸根源は最も真であるのでなければならない。なぜならそれらはあるときのみ真であるのではなく、また他の何かがそれらにとってのあることの原因なのではなく、むしろそれらが他のものどもがあることの原因であるからである。したがって各々のものは『ある』にかかわるのに応じて真理にかかわる」。Cf. *Auctoritates Aristotelis* (ed. Hamesse, p. 118) 「何であれ他のものどもがしかじかであることの原因であるものは、最もしかじかなものである」。Cf. Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I q. 2 a. 3 in corp. (Opera Omnia iussu Leonis XIII P.M. edita, IV, p. 32a) 「何らかの類において最もしかじかであると言われるものは、その類に属するすべてのものどもの原因である」。

《SUMMARY》

Question 21: Is being the primary object of our intellect? [unity of being], in *Questions on the De Anima* by Duns Scotus

Keisuke FURUDATE

This paper is a translation of B. Ioannis Duns Scoti Opera Philosophica V, *Quaestiones super secundum et tertium De Anima*, Quaestio 21: Utrum ens sit obiectum primum intellectus nostri. This question is in line with the theory of intellect in Aristotle's *De Anima*, Book 3, chapters 3-8. However, Aristotle does not designate the object of the intellect in *De Anima* as, for example, he designates color as the object of vision. The interpretation of the object of the intellect as "being" (ens) is derived from Avicenna. Scotus does not refer to the text of *De Anima*, Book 3 at all. Rather, Scotus frequently refers to the Aristotle's *Metaphysics* and Avicenna's *Metaphysics*. This is understandable, since being is the subject matter of metaphysics. This question can be regarded as abridged version of his main work, *Ordinatio*, Book 1, distinction 3, part1, quaestions 1-3 (Ioannis Duns Scoti Opera Omnia, studio et cura Commissionis Scotisticae, Civitas Vaticana, III, 1954), which is known as the source of the "univocity of being". The outline of this question can be inferred from the "table of contents" above. Namely, being is (1) the primary object of intellect according to potentiality with respect to the one, true, and good, (2) univocally predicated of God and creatures, and (3) univocally predicated of substance and accidents. In all three of these ways, being is the primary object of human intellect.

